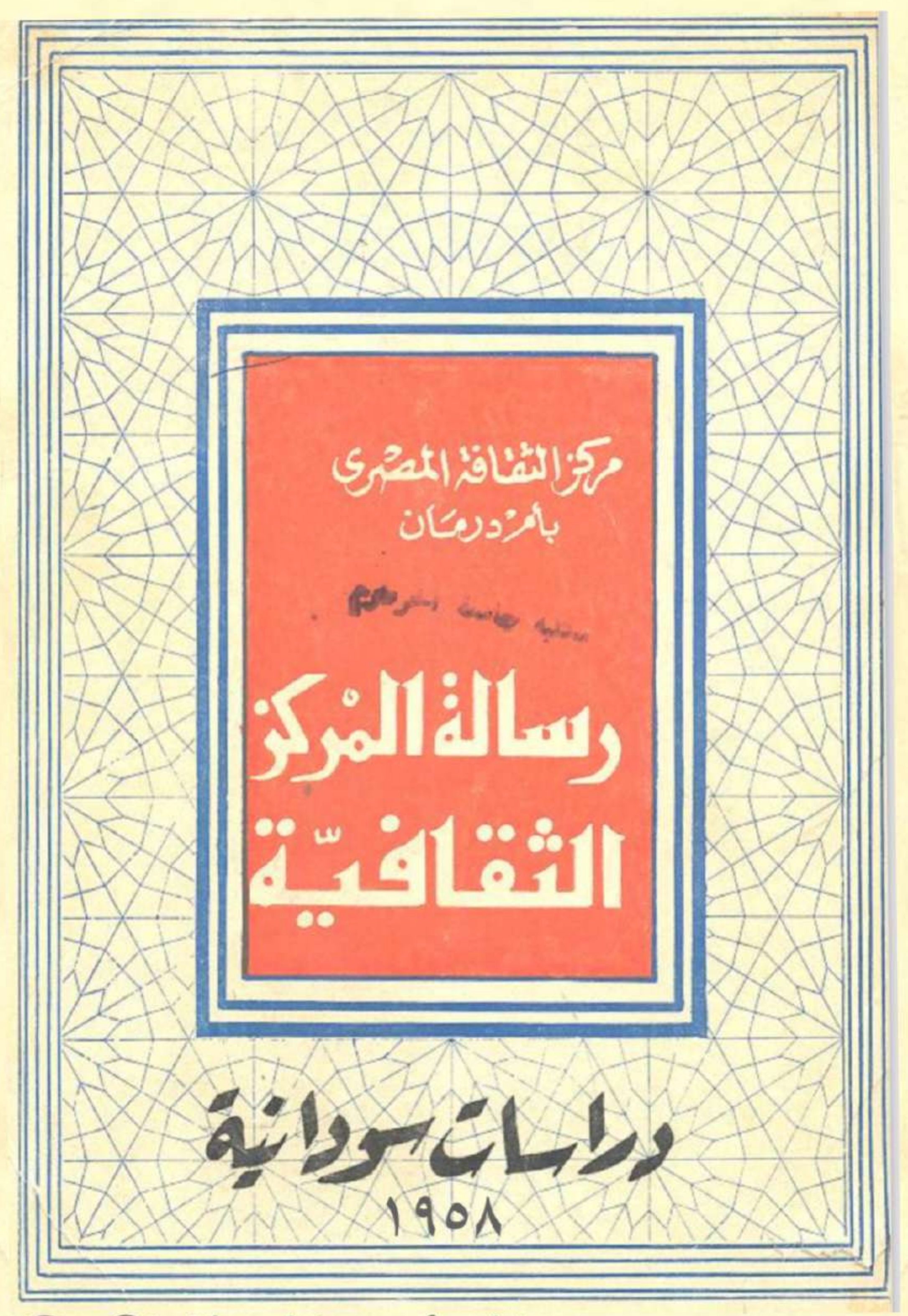
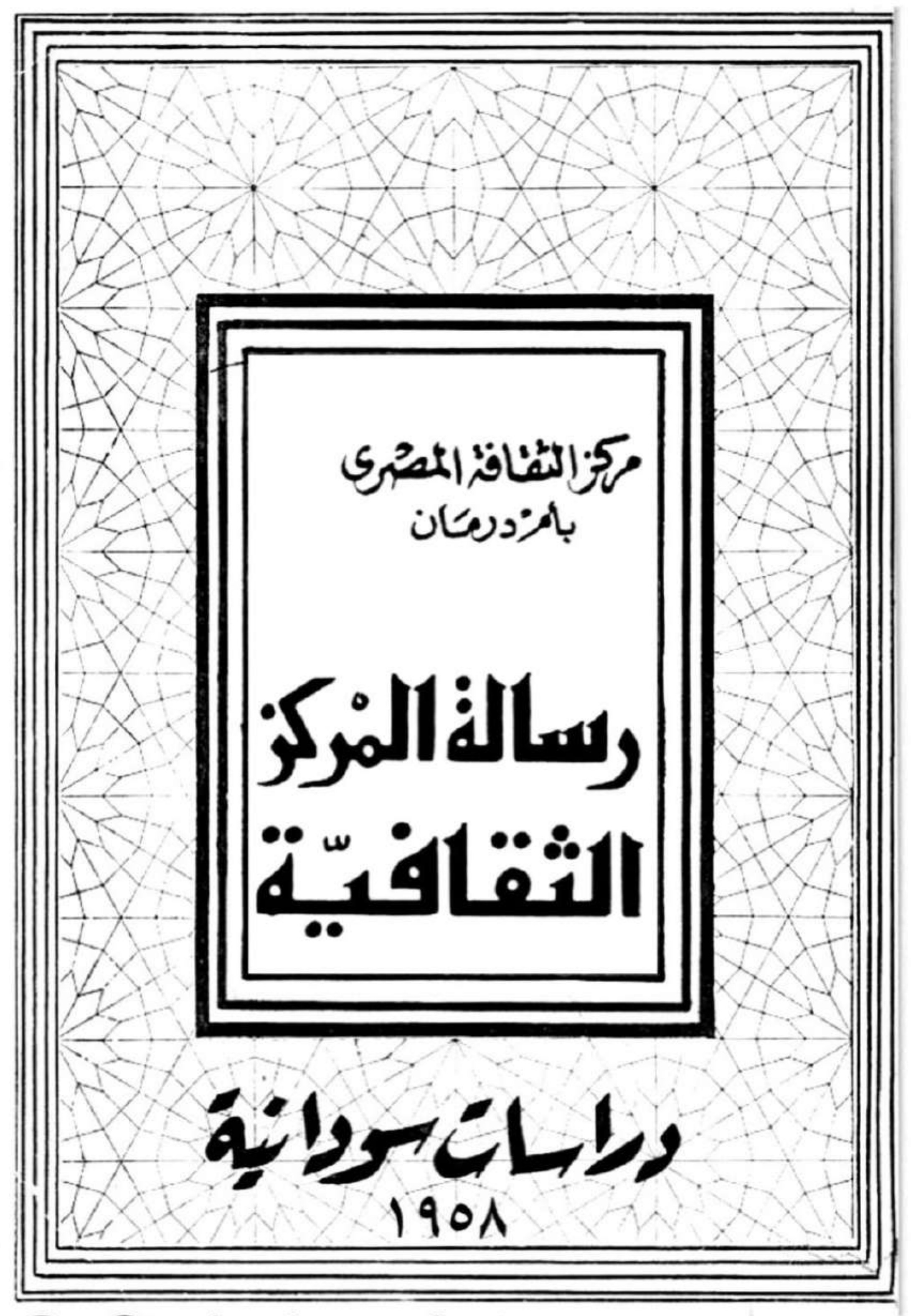

مركز الثقافة المصرى
بأم درمان
رسالة المركز
الثقافيّة
دراسات سودانية
١٩٥٨



مركز الثقافة المصري
بأم درمان
رسالة المركز الثقافية
دراسات سودانية
١٩٥٨

# دراسات سودانية

« مجموعة مقالات فى الأدب والتاريخ »

بقلم

الدكتور عبد المجيد عابدين

١٩٥٨

رسالة المركز
الثقافية

مركز الثقافة المصرى
بأم درمان

# الإهداء

إلى أدباء العرب وعلمائهم بمناسبة انعقاد
مؤتمر الأدباء، وعيد العلم بالقاهرة

مدير المركز



جمال عبد الناصر : رمز القَوْميّة العربية الصاعدة الى الغدِ المنشود ، والنــــورُ الذي يملأُ قلبَ كل عربي مؤمن بعروبته في أقطار الأرض

# تقديم

لما طلب جمهور المترددين عـلى المركز الثقافى المصرى بأم درمان اخراج هذا الكتاب ــ وهو عدد خاص من رسالته الثقافية الشهرية يضم مجموعة من المقالات فى الأدب والتاريخ السودانى بعنوان « دراسات سودانية » ــ فكر طويلا فى يد أمينة تتولى هـــذا العمل . وكان من حسن الطالع أن وفق الى شخصية لامعة لها آثار ومؤلفات مرموقة تفضلت مشكورة باخراج هذا الكتاب فجاء فريدا وافيا بما وضع له . والمركز اذ يرجو أن ينـال الكتاب حظوة من يطلع عليه ، يتشرف بأن يقدم صانعه :

« الدكتور عبد المجيد عابدين »
أستاذ الادب العربى بجامعة الخرطوم

١ ــ حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة سنة ١٩٣٩
٢ ــ ودبلوم معهد اللغات الشرقية «فرع اللغات السامية» سنة ١٩٤٣
٣ ــ ودرجة الدكتوراه فى سنة ١٩٥٥

وبدأ عمله مشتغلا بالعلم ــ والعلم وحـده ــ وظـل يكرس نفسه وجهده للعلم والمتعلمين حتى اليوم

٤ ــ فعمل بمكتبة جامعة القاهرة قبيل حصوله على دبلوم اللغـــات الشرقية سنة ١٩٤٣
٥ ــ ثم انتدب لتدريس اللغة الحبشية القديمة وآدابها لطلبة معهداللغات الشرقية الذى تخرج منه ــ من سنة ١٩٤٣ الى سنة ١٩٤٧
٦ ــ وفى سنة ١٩٤٧ أعارته جامعة القاهرة لكلية الخرطوم السودانية ــ جامعة الخرطوم الآن ــ فظل يتقلب فى المراكز العلمية ، وهو الان أستاذ مساعد فى قسم اللغة العربية بالكلية .

٧ ـ وقد توفر على دراسة الثقافة العربية خاصة ما يبحث منها فى النواحى اللغوية والادبية والتاريخية والاجتماعية

٨ ـ وله فى الدراسات الافريقية مؤلفات عن الحبشة والسودان ، ويعنى عناية خاصة بأبراز الآثار والعناصر العربية فى الثقافات والحضارات الافريقية

وقد استهدف الدكتور عابدين فى المقالات التى جمعها لهذا الكتاب والتى نشرها فى أعداد سابقة من « رسالة المركز » ابراز الثقافة العربية السودانية عامة والنواحى الآتية خاصة :ـ

( أ ) اثبات أثر العروبة فى تاريخ السودان والدعوة الى الاهتمام بدراسة التاريخ العربى السودانى فى مختلف العصور

( ب ) الدعوة الى القصة التاريخية السودانية

( جـ ) الدعوة الى تعريب المناهج فى المدارس والجامعة السودانية ، وقد سبق ان نشرت له أبحاث عن تدريس اللغة العربية فى السودان فى العددين الاول والثانى من رسالة المركز

هذا هو صانع الكتاب نقدمه لقراء الكتاب ونقدم اليه فى نفس الوقت موفور الشكر على ما بذل من مجهود فى اخراجه .

والله ولى التوفيق .

مدير المركز

# الفهـــرس

## القسم الاول : حول تاريخ السودان



## القسم الثاني : الثقافة في السودان



## القسم الثالث : القصة في السودان



## القسم الرابع : شخصيات سودانية

## القسم الخامس : في الشعر السوداني المعاصر



ملحـــوظة : في صفحـــة ٢٨ السطر الثالث : اقرأ ١٨٥٧ بدلا من ١٩٥٧

# القسم الأول

# حول تاريخ السودان

# كيف بدأت الدعوة الاسلامية في السودان

تلقى السودان الشمالي البواكير الأولى من الدعوة الاسلامية منـذ أن دخل العرب المسلمون فى القرن السابع الميلادى غزاة ومهاجرين وتجارا .

وكان حسب المسلم فى بادىء الأمر أن يصل بينه وبين المستوطنين من غير المسلمين بروابط التقرب والألفة ، وأن يخلق فى نفوسهم شعورا دينيـا مشتركا ، فيحبب اليهم دينه بالجملة لا بالتفصيل ويعنى أولا وقبل كل شىء بالأسس العامة للاسلام والايمان .

ومن الملاحظ أن هذه المرحلة الأولية من الدعوة لا تزال تنطبق على أى شعب أو قبيلة من قبائل السودان تدخله الدعوة الاسـلامية للمرة الأولى . فالدعوة الاسلامية فى بداية أمرها، فى العصور القديمة أو الحديثة لم تكن تثمر ثمرتها المرجوة بين الشعوب البسيطة الا اذا جاءت بسيطة مجملة ، بعيدة عن تخصص الحرفة ، وتعقد التفاصيل .

أما الدعوة المفصلة المتعمقة فانها تثمر وتزدهر حين تستقر الدعوة المجملة فى نفوس الناس ، وحين ينجح الداعى فى تحقيق ذلك الشعور الدينى المشترك أولا وقبل كل شىء .

ففى السودان الأوسط ، مثلا بدأت الدعوة الاسلامية مرحلتها الأولى منذ أن دخل العرب المسلمون الى أن قامت مملكة الفونج الاسـلامية فى القرن السادس عشر الميلادى . فحين وطد الفونج أركان مملكتهم فى سـنار أخذ الفقهاء ورجال الصوفية يشرحون تفاصيل الدعوة للناس وينقلون اليهم مبادئه وينبهون الناس الى ما يتعارض فى عاداتهم ومعتقداتهم مع الاسـلام . وهذه الفترة منذ عصر الفونج الى اليوم تمثل المرحلة الثانية فى تاريخ الدعوة فى هذا الجزء من السودان .

---

(١) نشرت فى مجلة مصر والسودان العدد الأول ٢٢ يوليو ١٩٥٤

من رواد الدعوة الإسلامية فى السودان هؤلاء العرب الغزاة الذين قدموا بقيادة عبد الله بن سعد فى حملتين على دنقلة انتهت أخراهما فى عام ٦٥١ م بمعاهدة اشترط فيها على أهل النوبة ( أن يحفظوا من ينزل بلادهم أو يطرقه من مسلم أو معاهد حتى يخرج عنهم ، وأن يردوا كل آبق خرج اليهم من عبيد المسلمين حتى يردوه الى أرض الاسلام ولا يستولوا عليه ، ولا يمنعوا منه ولا يتعرضوا لمسلم قصده وجاوره الى أن ينصرف عنه ، وأن يحفظوا المسجد الذى ابتناه المسلمون بفناء مدينتهم ولا يمنعوا منه مصليا وعليهم كنسه واسراجه وتكرمته ) .

وفى القرن التاسع الميلادى قدمت حملة على « البجه » بقيادة عبد الله بن الجهم وتم بينهما صلح . وتشير المعاهدة التى عقدت بينهما الى بعض المساجد بنيت هناك اذ تقول : ( وعلى ألا تهدموا شيئا من المساجد التى بناها المسلمون بصنجة وهجر وسائر بلادكم طولا وعرضا ) . وتحدثنا المصادر أن العرب القاطنين على ضفاف النيل الأزرق استطاعوا فى القرن العاشر الميلادى أن يستأذنوا لبناء مسجد فى « سوبه » عاصمة المملكة المسيحية فى ذلك الحين .

هذه المساجد التى بدأ العرب بتأسيسها فى السودان كانت من غير شك مركز دعاية صامتة بالغة التأثير . فكان المستوطنون من غير المسلمين يشاهدون المصلين وهم يطهرون أجسامهم بالوضوء ، ويقومون بحركات متناسقة متشابهة وعلى وجوههم سيماء روحانية جذابة ، ويستمعون بين الحين والحين الى صوت المؤذن يدعو الناس الى الصلاة . وقد يكون من بين المسلمين أفراد من ذوى الجاه أو اليسار يوسعون على أفراد القبائل بالصدقة والمال والمعونة ، فيقربونهم اليهم ويحببون دينهم الى نفوسهم .

والمساجد فى السودان أقدم تاريخا من الخلاوى ومدارس العلم . ولا شك أن هذه الدعاية الصامتة المجملة كانت أشد تأثيرا فى النفوس من دعاية الواعظ أو المعلم أو الفقيه فى ذلك الحين .

وفى شرق السودان ، انفسح الطريق أمام بعض القبائل العربية المهاجرة مثل ربيعة وجهينة ، فنزحوا الى بلاد البجة وعمل عدد كبير منهم فى مناجم الذهب بوادى العلاقى . وكانت من وسائل الدعوة غير المباشرة الى الاسلام

أن أقدم هؤلاء العرب على مصاهرة البجة فتزوجوا منهم وأسلم كثير من البجة الذين كانوا من ذوى النفوذ والسلطان .

أما فى غرب السودان فان حركة المرابطين المغاربة كانت ذات أثر واضح فى الدعوة ، اذ انتقل منهم فريق الى مملكة غانه ودعوا أهلها الى الاسلام . ومن الملاحظ أن هؤلاء المرابطين لم يحترفوا الدعوة احترافا ولم يتخذوا الدعوة غاية لذاتها ، بل جاءت غالبا من طريق التجارة كما جاءت سلطتهم السياسية فى منطقة النيجر وبحيرة تشاد وغيرها من طريق التجارة أيضا . ذلك أنهم أسسوا على النيجر الأعلى مدينتين احداهما ــ مدينة جنى ــ أسست فى القرن الحادى عشر الميلادى والأخرى ــ وهى تمبكتو ــ أسست فى القرن الذى يليه . وكانتا مركزين تجاريين هامين يملك زمام التجارة فيهما هؤلاء المسلمون المغاربة ، ولم يلبثا أن أصبحا مركزين للدعوة الاسلامية وتوافد عليهما الناس لما كانوا يلاقونه من هؤلاء المغاربة من تشجيع ورعاية . ولقد زار الرحالة العربى ابن بطوطة بعد قرنين من هذا التاريخ هذه المنطقة وأثنى على الزنوج لحماسهم الدينى الاسلامى . ويخبرنا هذا الرحالة أنه اذا كان يوم الجمعة ولم يبكر الانسان الى المسجد لم يجد أين يصلى لكثرة الزحام .

كذلك كان للكارمية ــ أو الكانمية ــ سلطان تجارى فى السودان الغربى وهم تجار من قديم . وعن طريق التجارة استولوا على مقاليد الحكم وبسطوا نفوذهم من منطقة بحيرة تشاد الى قبائل السودان الشرقى وحدود مصر وبلاد النوبة . وملوك الكارمية هؤلاء كانوا من الطوارق الملثمين وأصلهم من المغاربة .

يتضح من ذلك أنه كان للتجار فضل كبير فى نشر الدعوة الاسلامية الأولى فى السودان . وفى السودان الى اليوم طائفة يطلق السودانيون عليهم اسم ( الجلابة ) وهم التجار الجوالة الذين ينزلون البلاد والأسواق لبيع بضاعتهم ، وكان لهؤلاء ولا يزال أثر فى نشر الدعوة الاسلامية فى المناطق النائية . ويروى توماس أرنولد ، أن بعض هؤلاء يبيعون التعاويذ والرقى فى الأسواق وكثيرا ما يغتنمون الفرصة لنشر الدعوة . فكانوا اذا طلبت احدى النساء العواقر من أحدهم أن يصنع لها تعويذة لتنجب أطفالا أوصاها بأن التعويذة لا تثمر ثمرتها الا اذا تعهدت له بأن تنشىء طفل المستقبل على الاسلام .

ويلاحظ ترمنجهام أن الاسلام قد تسرب الى قبائل جبال النوبا فى غرب السودان على أيدى عدد من الجلابة الذين كانوا يتوغلون فى البادية وينشرون تجارتهم بين سكانها ، فقد تعودوا أن يذهبوا الى الأســـواق للبيع والشراء وقلما كانوا يقومون بدعاية مباشرة الى الاسلام ، ولكن كثيرا ما تأتى الدعوة بصورة غير مباشرة ، حين يبسط ( الجلابى ) حصيرته فى السوق لتأدية الصلاة أمام مئات من أفراد القبائل الوثنية ، والى تلك الأسواق يرد عرب البقــارة وغيرهم من المسلمين يحملون معهم بضائعهم وهى عدد من التعاويذ والأحجبة لبيعها فى الأسواق .

ولا ننس ان الحجاج قد مثلوا دورا هاما فى الدعوة . ففى السودان فى كل عام ، يلتقى عدد كبير من أهالى الغرب فى طريقهم الى مكة أو فى طريقهم من مكة الى بلادهم وهم فى ذهابهم وايابهم يعرفون القبائل الوثنيــــة التى يعبرون عليها فى طريقهم بعقيدة الاسلام .

---

# العروبة في السودان (١)

أيها السادة :

طلائع العروبة فى السودان قديمة جدا ترجع الى عصور ما قبل ميلاد المسيح عليه السلام . ومن الممكن أن تقسم هجرات العرب الى السودان الى مرحلتين : المرحلة الأولى تشمل عصور الجاهلية البعيدة حين نزحت قبائل من الجزيرة العربية الى افريقية ، وحملت معها لغات ولهجات مختلفة .

ولم تكن تلك القبائل فى تلك المرحلة الجاهلية البعيدة تتكلم لغة واحدة . ولم تكن اللغة الفصحى قد ظهرت بعد على مسرح التاريخ . فكانت كل قبيلة أو جماعة من العرب تهاجر الى افريقية ومعها لغة مختلفة عن لغة القبيلة الأخرى . كما كانت كل مجموعة منها تنتمى الى دولة أو امارة عربية مستقلة عن الأخرى . فهاجرت الحبشات والأجاعز ، وهم ينتمون الى دول مستقلة كانت فى اليمن وسكنوا شمال الحبشة . وحملوا معهم الى الحبشة لغة يمنية أصبحت لغة رسمية للأحباش القدامى . وتفرعت من لغة شقيقة لها ـ فيما بعد ـ اللغة الأمحرية التى هى اليوم لغة رسمية ـ كذلك ـ لهيلاسلاسى امبراطور الحبشة . وهاجر الأنباط وهم عرب الى أفريقية وربما نزل عدد منهم فى بعض مناطق السودان وحملوا معهم لغة آرامية هى اللغة النبطية ، وهى تختلف فى بعض سماتها وكتابتها عن لغة الحبشات والأجاعز . وهاجر الحضارمة الى بلاد البجة وحملوا معهم لغة يمنية مختلفة ، وكانوا ينتمون فى الجاهلية البعيدة الى امارة حضرموت . وهؤلاء هم الذين أطلق عليهم البجة لفظ الحدراب وهى تحريف للفظ الحضارم .

فلم يكن لهذه القبائل النازحة وحدة لغوية كما لم تكن لديهم وحدة قومية . فتفرقوا فى أنحاء افريقية فى تلك الأزمان الخالية ، لا تشعر أية قبيلة منهم بصلة ما تربطها بسائر القبائل العربية المهاجرة .

---

(١) محاضرة ألقيت بالمكتبة المركزية بأم درمان فى ٢١-٢-١٩٥٦

أما المرحلة الثانية من هجرات العرب فهي التي حدثت بعد الاسلام منذ ١٢٠٠ سنة تقريبا . وهذه مرحلة حديثة قريبة العهد بالنسبة الى المرحلة السابقة . وهي تختلف عن سابقتها في أن عرب الإسلام هاجروا الى السودان وهم يحسون بقومية كبرى تجمع بينهم هي هذه العروبة . فقد أصبح لمعنى العروبة فى نفوس هذه القبائل صورة واضحة ، وأثر ظاهر . ومما قوى هذا الشعور فى نفوسهم أن كانت لهم وحدة لغوية أو مجموعة لغوية متقاربة بخلاف المرحلة السابقة . فقد جاء الاسلام وجمعهم على لغة مشتركة هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، ورفع فى الوقت نفسه من شأن العرب والعروبة فصارت القبائل على اختلاف منازعها وعصبياتها ، تشعر بعروبتها شعورا قويا ، وتحس بأنها جزء من كل ينضوى تحت لواء لغة مشتركة واحدة .

وهنا ندرك الفرق بين مرحلة العروبة الجاهلية ومرحلة العروبة الاسلامية . فالعروبة الجاهلية كما تمثلت فى السودان ، كانت مفككة العرى لا تقوم على وحدة لغوية ولا شعور قومي عام . أما العروبة الاسلامية فقد تميزت بهذا الشعور وتماسكت فى رباط لغوي واحد .

ما المقصود من كلمة عروبة فى الاصطلاح الحديث ؟.

وفد العرب الى السودان وملأوا السودان الشمالي : وسطه وشرقه وغربه ، وامتزجوا بالسكان الذين سبقوهم الى هذا الوطن امتزاجا يتفاوت فى درجته ونوعه . وكان أقل العرب امتزاجا بالسكان هم أكثرهم محافظة على أصولهم القديمة التي جاءوا بها . ومع ذلك فلا سبيل الى انكار ان الأصول القديمة قد اختلطت فى كثير من الأحيان بأصول افريقية . ودخلت تعديلات وتغييرات فى أنساب العرب فى خلال العصور والأجيال . فاندمجت أنساب ضعيفة فى أنساب قوية ، وتسربت أنساب مغمورة فى أنساب ظاهرة مشهورة . وكثر تحالف العرب بعضهم مع بعض أو تحالفهم مع الجماعات الحامية والزنجية بقصد التعايش السلمي أو الحرب والدفاع عن النفس . فامتزجت دماء عربية بدماء افريقية ، واجتمعت الأحلاف أحيانا تحت اسم واحد فأصبحت قبيلة واحدة . واتخذ كثير من الأفراد والقبائل الحامية والزنجية أنسابا عربية لأنفسهم .

هذا لا سبيل الى انكاره • وما حدث فى السودان قد حدث مثله فى سائر البلاد التى دخلها العرب واستوطنوها • وقد يظن بعض الناس أن هذا عيب يعيب العروبة أويضعف من شأنها فى هذه البلاد • وقـــد حاول بعض الباحثين الغربيين أن يلقوا فى روعنـــا ان العروبة لا تكون الا بالنسب • وزعموا أنه ما دامت أنساب العرب قد دخلها كثير من الخلط والتحوير فان ذلك مما يضعف من نسبة العروبة فى السودان • وهـــذا زعم خاطىء من ناحية أن العروبة فى اصطلاحها الحديث أصبحت لا تقاس بالنسب وحـده وانما تقاس بأمور أخرى أشد ثباتا وأكثر واقعية • فالعربي هو كل من يتكلم العربية ويشعر بأنه جزء من كيان عربي عام • وعلى ذلك فلا فرق فى النظرة الحديثة بين العربي بالنسب والمستعرب باللغة والشعور • فليس يعيب العروبة بهذا المعنى أن ينتسب اليها قوم اختلطت أنسابهم أو انتحلوها انتحالا • بل ان هذه الظاهرة هى مزية وليست عيبا • هى دفعة لفكرة العروبة الى الأمام ، وتطور لمعنى العروبة ، وتوسيع لرقعتها ، ومد لرواقها على أكبر مجمـوعة من الناس • وبذلك كثر أنصارها ، واشتدت شوكتها وانتقلت فى الاصـــطلاح الحديث من نطاقها الضيق الى مجال أوسع وأشمل وأعم • فشملت العروبة اليوم عددا أكثر بكثير من هؤلاء العرب الذين خرجوا من مواطنهم الأولى الى العالم •

كذلك لا تقـاس فكرة العروبة بدين معين ، ذلك أنهـــا لواء عام يندرج تحته المسلم وغير المسلم • والسودان قد عرف أول ما عرف العرب يوم كانوا جاهليين لا يدينون بالاسلام • عرف السودان العروبة الجـاهلية قبل أن يعرف العروبة الاسلامية • ولما هاجر الحضارمة الى بلاد البجـــة فى الجاهلية واستقروا عند العتباى وتلال سنكات ، كانوا أول أمرهم وثنيين ثم اعتنقوا النصرانية حين وجدوا الفرصة سانحة لذلك ، ثم تحولوا الى الاسلام بعد أن بلغهم الدين الجديد • ومع هذا التنقل من دين الى دين فان ذلك لم يغير من تلك الحقيقة شيئا وهى أن هؤلاء عرب خرجوا من جزيرتهم العربية الى بلاد البجه • وفى العصر الحديث يضم العـــالم العربى أديانا مختلفة • ونحن نعرف أفرادا كثيرين من غير المسلمين قد اتخذوا العروبة مبدأ راســخا ونافحوا عنها فى قوة وحماس •

فالعروبة اذن فكرة قد تطورت فى الاصطلاح الحديث فأصبحت أوسع من أن تقـــاس بالنسب وحـــده أو بالاسـلام وحـــده وانمـــا تطلق على كل من يتكلم العربيـــة ، ويشـــعر بقوميتـــه العربيـــة

ولكل بلد عربى قومية مزدوجة ، كالورقة ذات صفحتين ، فقومية عربية من جانب ، وقومية محلية ( وهى الاقليمية ) من جانب آخر ، احداهما تكمل الأخرى ، ولا يقوم جانب منهما بدون الجانب الآخر .

قال لى محدثى يوما : ماذا أفاد العالم العربى من هذه العروبة ؟ لقـد تمسكتم بالعروبة وما أراها جرت عليكم فى تاريخها القديم غير البداوة ونشر تجارة الرقيق وتمزيق وحدة المجتمع بما أثارته من عصبيات قبلية جامحة ؟

قلت له : لا تنس يا صديقى ان البداوة وتجارة الرقيق والعصبية القبلية هى اتجاهات وظواهر قديمة لم يخلقها العرب ولم تكن يوما من الأيام قاصرة على المجتمعات العربية . انما هى ظواهر اجتماعية تفشت فى المجتمعـــات الشرقية والغربية على حد سواء . وكانت تجارة الرقيق مثلا عملا محمـودا فى نظر العالم أجمع وأساسا من أسس الحياة الاقتصادية . ولم يكن نصيب العرب منها أكثر من نصيب اليونان والفرس والعبرانيين والصينيين وغيرهم . ألا تذكر أرسطو فيلسوف اليـــونان الأكبر الذى كان يقسم النـاس الى طبقتين : طبقة خلقت للسيادة والرئاسة وطبقة خلقت للرق والعبودية .

ولا تنس يا صديقى أن العروبة فكرة قابلة للتشكل تبعا لمؤثرات البيئة والمجتمع . ففى مقدورها أن ترتفع الى أعلى درجات الرفعة والسمو اذا عاشت فى بيـــئة مستنيرة ، ومجتمع متقـــدم ، وقـــد تنحط الى دركـات الحضيض اذا صادفت بيئة متأخرة ومجتمعا متخاذلا جاهلا .

لسنا ننكر يا صديقى أن العروبة فى بعض فترات الماضى لم تصـــادفه يدا ترعاها ، وقوة ترفع من شأنها لأسباب منها جهل الناس ، وتأخر المجتمع ، وسياسة الاستعمار .

ولسنا ننكر ياصديقى أن العصبيات القبلية قد عملت فى تاريخ السودان زمنا طويلا ، وذلك يوم أن كانت الحكومات ضعيفة لا تســتطيع أن تفرض نطاقا اداريا حازما وأن تجمع كلمة الناس تحت لواء واحد .

ولا تنس يا صديقى أن التقليل من شــأن العروبة وتلمس العيوب لها انما هو أثر من تلك المحاولات الخبيثة التى قام بها المســـتعمرون لتنفير الناس من الشعور العربى ، مستندين الى هذه الخــرافة التى اخترعوها اختراعا ، وهى أن العروبة فى السودان حديثة العهد لا تتجاوز بضع مئات من السنين وأن القومية فى السودان لها وجه واحد ، هو الجانب المحلى فى أضيق معانيه !!

# ملاحظات حول تاريخ السودان (١)

هذه أربع ملاحظات سريعة حول تاريخ السودان قديمه وحديثه .

## الملاحظة الأولى :

أن العرب من السودانيين وغيرهم فى هذه السنوات الأخيرة قد تنبهوا الى دراسة بعض نواح فى تاريخ السودان ، ولكن ليس لدينا الى الآن كتاب عربى شامل لتاريخ السودان كله قديمه وحديثه ، الا هذا الكتاب الذى ألفه نعوم شقير منذ أكثر من خمسين سنة .

ليس فى مكتبتنا العربية سوى هذا الكتاب فى تأريخ خمسة آلاف سنة مرت على السودان منذ أقدم عصوره الى يومنا هذا .

ومنذ أربعة وعشرين عاما ، دعا أحد كتاب مجلة الفجر السودانية ، وهو الأستاذ محمد أحمد محجوب ، الى ضرورة كتابة تاريخ السودان كله ، دعا الى ذلك فى مقالة له نشرت فى هذه المجلة التى كان يصدرها المرحوم عرفات محمد عبد الله . ولكن لم توضع هذه الفكرة موضع التنفيذ الى اليوم ، الا ما كان من جوانب معينة درست فى تاريخ السودان ، درسها أمثال الدكتور مكى شبيكة والدكتور محمد عوض والأستاذ الشاطر بصيلى

وفى اعتقادى ان التعجيل بلم شتات هذا التاريخ كله فى كتاب واحد هو أمر من الضرورة بمكان . وأن فى التغاضى عن تحقيق هذه الفكرة خطرا كبيرا ولا سيما على عقول الطلاب والناشئين الذين يأخذون ما يقرأونه فى الكتب الافرنجية قضايا مسلمة ، وليس لديهم من الكتب الكافية فى تاريخ بلادهم ما يوجههم توجيها صحيحا ، ويميط اللثام عن الآراء المغرضة التى تشيع فى كتب الفرنجة .

## الملاحظة الثانية :

ان بناء تاريخ السودان ، أو تأسيس هيكل عام له ، يفتقر الى أسس

(١) ألقيت فى ندوة مركز الثقافة المصرى فى يوم ١٩٥٧/٣/٥

هامة لا بد أن يراعيها كل من يريد أن يؤرخ السودان قديمه وحديثه . ومن المؤسف أن الكتب التى فى أيدينا حتى كتاب نعوم شـــقير لم يلتفت الى بعضها .

فمن ذلك دراسة العروبة فى السودان فى عصور ما قبل الاســـلام . فكما درسنا تاريخ شـــبه الجزيرة العربية ، وعرفنا أن هناك عصورا جاهلية وعصورا اسلامية . وأن هناك حضارة جاهلية وحضارة اسلامية ، وأن هناك عروبة جاهلية وعروبة اسلامية . فكذلك كان فى السودان ، كان فى تاريخـــه عصور جاهليـــة وعصور اسلامية ، وكانت فيه حضارة جاهلية وحضارة اسلامية ، وكانت فيه عروبة جاهلية وعروبة اسلامية . هناك قبائل وجماعات من العرب هاجروا فى عصور الجاهلية الى شرق افريقيـــة ، وكان لهم آثار لا تزال ناطقة ظاهرة . وهناك قبائل وجماعات هاجروا فى عصور اســـلامية وكان لهم آثار لا تزال كذلك ناطقة ظاهرة . وتاريخ السودان ينقســـم فى العادة الى عشرة عصور : خمسة منها فى الجاهلية ، وخمسة فى الاســـلام . فالخمسة الجاهلية هى : عصر الدولة المصرية القديمة ، ثم عصر الدولة الوسطى ثم عصر مملكة نبته ، ثم مملكة مروى ثم الممالك المسيحية فى النوبة ، أما الخمسة الاسلامية فهى : عصر الفونج ، ثم عصر الأتراك ، ثم عصر المهدية ثم عصر الحكم الانجليزى ، ثم عصر الاستقلال والحرية الذى بدأ منـــذ عهد قريب والذى نرجو له التقدم والازدهار .

ان آثار العروبة ظاهرة فى تاريخ السودان كله فليس أقل على المؤرخين من أن يدرسوا الآثار الناطقة فى الجاهلية والاسلام الى جانب آثار العناصر الافريقية وغيرها فى السودان .

## الملاحظة الثالثة :

أن هناك عبارات خاطئة لا يزال يرددها البعض ، وهى مســـتقاة من مصادر أجنبية لا يخفى الغرض منها .

فمن هذه الأخطاء الزعم بأن الغزو التركى فى القرن التاسع عشر كان غزوا مصريا . وقد نبه على هذا الخطأ صديقنا الدكتور مكى شبيكة فى بعض المناسبات العامة ، وفند هذا الزعم وأوضح بأدلة قاطعة أن مصر بريئة تمـــاما من هذا الغزو .

وكل ما فى هذا الزعم الخاطىء ، هو أن الأتراك والشراكسة غزوا السودان من جهة مصر ، وأن مصر حين غزى السودان كان حكمها تركيا • وهذا لا يبرر بحال أن تسمى الغزو التركى غزوا مصريا أو سيادة مصرية على السودان • فالذين حكموا السودان فى تلك العهود لم يكونوا من المصريين ولكنهم كانوا من الأتراك • ولقد حكم الأتراك مصر كما حكموا السودان • وعانى الشعب المصرى منهم كما عانى الشعب السودانى سواء بسواء •

واذا كان للشعب المصرى نصيب فى تاريخ السودان الحديث ، فهو نصيب الأخوة التى لا يمكن أن تختار أسلوب العنف ، ولا يمكن أن تلجأ الى القوة والسيطرة على الشعب السودانى الشقيق •

لقد كان للشعب المصرى آثار سلمية فى تاريخ السودان وحضارته من علمية واجتماعية ودينية ولم تكن هذه الآثار قاصرة على العهد التركى وحده ، بل كانت فى جميع العهود التاريخية على سواء • أما الحملات العسكرية التى شنها الأتراك أو شنها الانجليز فيما بعد فان الشعب المصرى برىء منها تماما •

ولعل القول الفصل فى ذلك هو التعبير الشعبى الذى يتداوله السودانيون اليوم ، ويتردد فى أدبهم الشعبى • فالسودانى فى الأقاليم اذا سألته عن ذلك العهد أجابك على الفور بأنه عهد « التركية السابقة » • ولم أجد فى الأدب القومى السودانى ، الذى أشار الى حكام ذلك العهد ، وأبدى تذمره من بعض تصرفات ذلك العهد ـ لم أجد اشارة واحدة ، الى مصر أو المصريين على أنهم المسؤولون عن ذلك • وانما اشارتهم منصبة على الترك وحدهم •

## الملاحظة الرابعة والأخيرة :

وهى تتعلق بتاريخ الأشخاص وليس بتاريخ الحوادث والعصور • وتاريخ الأشخاص فى السودان لا يقل أهمية فى نظرى عن تاريخ الحوادث

والعصور • لأن الأشخاص الى حد كبير ، ولا سيما فى السودان ، هم الذين صنعوا التاريخ ، وكان لهم أثر كبير فى توجيه الحوادث والعصور • وهم فوق ذلك دعائم البطولات التى يتغنى بها السودانيون ، ويعتزون بها ويحفظونها خلفا عن سلف • واذا استثنينا كتاب طبقات ود ضيف الله وهو يتناول عصرا واحدا من عصور التاريخ السودانى ، لا نجد كتابا عربيا شاملا فى تاريخ الأشخاص •

فما أحوج السودان الى مدونات تجمع الناس على هذه البطولات ، فى منهج علمى مدروس •

ليس فى أيدى الباحثين فى تاريخ الأشخاص ــ فيما عدا كتاب ود ضيف الله ــ الا كتاب وضعه رتشارد هل بعنوان « قاموس سير الأعلام فى السودان » كتبه بالانجليزية وجمع فيه أكثر من ١٩٠٠ سيرة للسودانيين وغير السودانيين قبل سنة ١٩٤٨ • وفى هذا الكتاب عيوب شتى منها :

أولا : أن المؤلف أهمل الشخصيات السودانية التى قامت بنصيب فى الحركة الوطنية سنة ١٩٢٤ ، فلم يشر مثلا الى على عبد اللطيف واخوانه ، ومنهم من توفى قبل سنة ١٩٤٨ وهى الفترة التى حددها المؤلف وجمع منها شخصياته •

ثانيا ــ أن المؤلف لم يرجع فى دراسة شخصياته الا الى مصادر قليلة منها كتاب طبقات ود ضيف الله ولا يزال كتاب ود ضيف الله فى حاجة ماسة الى تحقيق وضبط وطباعة جيدة •

ثالثا : أن رتشارد هل حاول أن يصور بعض الشخصيات تصويرا ينطوى على تحامل ظاهر • فلم يعن كثيرا بالمواقف الوطنية التى وقفها كثير من الأبطال السودانيين من أمثال الامام المهدى الكبير ، وعثمان دقنة ، والزبير رحمة وغيرهم • فى حين نجده يوجه عناية خاصة الى رجال الترك والشراكسة والانجليز الذين أقاموا فى السودان مشيدا بأعمالهم وسيرهم •

لهذا كله نرجو أن يلتفت أبناء العروبة بوجه عام والسودانيون بنوع خاص الى تدوين سير أبطالهم فى تاريخ عام والله الموفق •

# كيف ندرس تاريخنا (١)

تاريخ الأمة هو خلاصة مجدها وتراثها ، وليس هنالك أقوى من أثر التاريخ في حياة الفرد والمجتمع . يلقن الصبي الناشيء قصصا من التاريخ ، فتنتقش على صفحات نفسه ، وتؤلف على مر الزمن ، جزءا من ثقافته التي توجه سلوكه في الحياة وكثيرا ما رأينا شبابا يستهويهم بطل من الأبطال الذين قرأوا عنهم في التاريخ . فلا يزال الفتى منهم يتخذه قدوة له ولا يزال يقلده ويحدث الناس عنه في كل مكان وفي كل مناسبة .

فاذا كان تاريخ الأمة موجها الوجهة القومية السليمة ، كان لذلك آثار مثمرة نافعة في توجيه النشء ، وتكوين المثل الوطنية العليا ، وكان هذا التاريخ جديرا بأن يؤلف للحاضر والمستقبل فئة مؤمنة بأمتها مخلصة لتراثها القديم .

فليس أنفع للأمة ، ولا أجدى عليها من أن تتحقق أولا وقبل كل شيء من تاريخها ، وأن تبادر في أول خطوة تخطوها الى معرفة كيف تدرس تاريخها.

كثيرا ما دار بخلدي ، وأنا أقلب صفحات من تاريخ البلاد العربية دونها عدد من الباحثين الأجانب ، وحذا حذوها عدد من الباحثين العرب أننا أحوج ما نكون الى اعادة النظر في هذا التاريخ .

ولا مراء في أن الذين كتبوا عن التاريخ العربي ، من الأجانب عدد كبير لا يحصى ، وأن كتبهم لا تزال مرجعا من مراجعنا في تاريخ بلادنا ، وانهم قد سبقونا الى جمع الروايات والوثائق والمصادر التي تتعلق بتاريخ البلاد العربية ، وانه قد أتيح لبعض هذه الكتب أن ينقل الى العربية وأن يقرأه الناس . ولعل من الخير أن تنقل الى العربية وأن يقرأها الناس ، ولكن لا يجوز بحال أن نأخذ ما فيها قضايا مسلمة ، فهاهنا الخطر كل الخطر . وانما علينا أن نتبين مدى ما في آرائها من أخطاء وما في اتجاهاتها من أهواء وأن نفرق دائما بين « المنهج » و « الرأى »

---

(١) مقالات نشرت تباعا في جريدة « الاخبار » السودانية في شهر يناير ١٩٥٧

ان فكرة « المنهج العلمى » أخاذة براقـــة ، قد تغـرى القـــارىء وتستهويه فتجذبه الى قبول ما يحتويه المنهج من آراء وأحكام • ولكن المنهج شيء والرأى شيء آخر •

فاذا قلنا بضرورة التزام منهج علمى فى أى بحث تاريخى ، فلا ينبغى أن تتقيد بحال بما ورد فى هـــذا البحث من آراء وأفكار • ان المنهج هو هيكل البحث ، أو التخطيط الذى ينظم أبواب البحث وفصوله بطريقـــة منطقية منسقة ، أما الآراء فهى اجتهاد يختلف فيه الباحثون باختلاف التفسيرات التى تمثل وجهات النظر •

قد يكون من المفيد أن نقتدى بمنهج هؤلاء الغرباء الذين درســـوا تاريخ بلادنا ، وأن نتأمل الخطوط العامة التى رسموها لأبحاثهم ، ولكن من الخطأ البين أن ننساق مع آرائهم وأحكامهم • فكثيرا ما نجد فى سياق أبحاثهم التاريخية ، تفسيرا لحادث ، أو تصويرا لشخصية لا يتفق مع مقوماتنا العربية ، وكثيرا ما نقع فى كتبهم على عبارات مسيئة الى قوميتنا ، وكثـــيرا ما خلقوا مصطلحات ليوهموا القارىء بصحة أفكارهم من الوجهة العلميـــة وكثيرا ما داروا حول أفكار فرعية وجهدوا فى اثباتها وهى أفكار لا ينهض بها دليل علمى قوى •

لقد درس الباحثون الانجليز تاريخ البلاد العربية وشعوبها وقبائلهـا ، ودونوا فى ذلك كتبا كثيرة • ولعل هذه الكتب هى خير شاهد لتوضـــيح ما ذكرنا • لقد جمعوا فيها كثيرا من الروايات والوثائق والمستندات التاريخية ولكنهم فسروها وناقشوها وتناولوا بعضها بالنقد من وجهة نظرهم الخاصة • وفى استطاعة القارىء الواعى أن يكشف ما فى هذا الكتب من اتجاهات غير مخلصة لقومية هذه البـلاد • وأود أن أضرب فيما يلى أمثلة لأهم هـــذه الاتجاهات :

١ ــ دراسة الشعوب العربية على أساس أنها من جنس أدنى فى المرتبة العقلية والاستعداد الحضارى من الجنس الآرى •

٢ ــ محاولة اثبات ان العروبة فى وادى النيل حديثة العهد لا تتجـاوز بضع مئات من السنين •

٣ ـ محاولة بث روح الاقليمية الضيقة بشتى الوسائل •

٤ ـ محاولة اقامة الحواجز التاريخية بين الوحدات التى يتألف منها الشعب الواحد أو القومية الواحدة •

وأود أن ألقى كلمة هادئة الى هؤلاء الذين صوروا هـذه الآراء ، أو اعتقدوا انها صحيحة • هي كلمة صافية لوجه العلم وحده ، ان تلك الآراء أو الاتجاهات فى دراسة تاريخ بلادنا ، لا ينهض بها دليل واحد له قيمته العلمية ، وان من الخير للباحثين من أبناء العروبة أن يعيدوا النظر فيما كتبه الغرباء عن بلادنا ، وأن يقرأوا كما قرأوا ، وأن يقيموا بناء التاريخ من جديد فى ضـوء الروايات والوثائق والآثار التى نحمد الله على انها كثيرة متوافرة لمن أراد أن يرجع اليها • وانني واثق كل الثقة من أن تلك المزاعم التى زينها الغرباء للناس فسحرت أعينهم سوف لا تثبت أمام البحث ، وسوف تتراءى عـلى محك الدراسة الواعية ، عبثا من أغاليط الأهواء وأخطاء كبيرة لا تستند الى شيء من العلم •

لقد انبرى عدد من العلماء والمؤرخين الأجانب ، مدة تزيد على قرن من الزمان ، يصيحون بنظرية عجيبة لعب العامل السياسى فيهـا دورا كبيرا • وكان العالم الفرنسى ( رنان ) أول من وضع الخطوط الأولى لهذه النظرية وزينها للناس • لقد زعمت هذه النظرية ان الجنس العربى دون الجنس الآرى فى المرتبة من ناحية المشاعر والعقلية والطبيعة الانسانية • وكان لهذه النظرية أثر فى دراستهم لتاريخ العرب ، وتاريخ الشعوب العربية وبرز أثرها بصورة أوضح حين قارنوا بين حضارة الجنس العربى والجنس الآرى ، وثقافة هؤلاء وأولئك ، فجعلوا حضارتهم وثقافتهم هى العليا وحضارة العرب وثقافتهم هى الدنيا وردوا ذلك الى طبيعة الأجناس وأصول الفطرة •

ولقد أراحنا عدد من الباحثين الأجانب أنفسهم من الرد على هذه النظرية العجيبة ، وكفونا مؤونة دحضها وتفنيدها ، فأوضحوا بما لا مجال للشك فيه أن هذه النظرية أكذوبة كبرى لا حقيقة فيها • فأكدوا ان ما سموه بالجنس الآرى خرافة لا وجود له ، فهناك لغات آرية وليس هناك جنس آرى • فاذا كانوا يقصدون به سكان أوربا فان هؤلاء السكان هم أجناس مختلفة على

درجة تتفاوت . ولقد عاشت شعوب أوربا فى الهمجية والتوحش والقرصنة ، يوم أن كان العرب البابليون والاشوريون والفينيقيون والآراميون يؤسسون حضارات عظيمة الشأن . فأين كانت عبقرية الأوربيين فى ذلك الحين حين أنتج هؤلاء العرب أقدم آثار أدبية عرفها العالم ؟ وأين كانت العقلية الأوربية الفائقة المنظمة حين اقتدر هؤلاء العرب على تأسيس امبراطوريات حربية قوية مدعمة بالنظام ، وأين كان هذا التفوق العنصرى الأوربى حين قدم هؤلاء العرب للبشرية كلها فن الكتابة بالأبجدية الذى لا يزال الأوربيون أنفسهم يستخدمونه الى اليوم ؟

ولكن البواعث السياسية هى التى صرفتهم عن وجه الحق . ذلك ان غزوات المستعمرين منهم فى بلاد الشرق العربى ، وهى الغزوات التى مكنتهم ، فترة من الزمن ، من أن يكونوا سادة وحكاما على هذا الشرق ، قد ألقت فى روعهم أنهم سادة بحكم الفطرة والوراثة !! كما صور لهم الغرور الجامح بأن هؤلاء المحكومين تقوم أدنى منهم فى المرتبة بحكم الفطرة والوراثة كذلك !! وبعد هذا كله يأتى أحد موظفى الانجليز السابقين الذين كتبوا عن تاريخ السودان ، وهو مؤلف كتاب الشايقية ، فيزعم ان الغرور الجامح صفة تميز بها الافريقيون !! كأنه يريد أن يوزع أخلاق الشعوب على الأقاليم الجغرافية فيجعل الغرور الجامح من نصيب القارة الافريقية وسكانها !! أو كأنه يريد أن يبرىء قومه الذين اختلقوا نظرية تفوق الجنس الآرى وأمثالها من ذلك الغرور الجامح !!

ولا تنس كذلك ، ان من أسباب اختلاق هذه النظرية ، أن المستعمرين حين وطئت أقدامهم بلاد الشرق ، وجدوا من أهلها ألوانا من المقاومة وكان من الطبيعى أن يناصبوهم العداء ، فثارت روح البغضاء فى نفوس المستعمرين ، وراحوا يختلقون هذه الدعوى تشفيا وانتقاما ، أو اذلالا للشعوب التى حكموها أو اثارة لشعوب أوربا ضد العرب . ولا نزال نذكر كلمة قالها أحد كتاب فرنسا ، وهو « اسكندر ديماس » ، كشف فيها عن ذات نفسه ، ودخيلة قومه ، قال : « ان الحقد قائم بين العرب والأوربيين ، ومما يذكيه ما يكون بين هؤلاء وأولئك من اختلاف وتضاد ، فبين العرب وبيننا كل شىء هو مفارقات ،

هل تريد أن ترى بعضها ؟ ... » وذكر المؤلف سبعا وعشرين منها . ومن العبارات الطريفة التى ذكرها أحد قواد الفرنسيين فى القرن الماضى وأوردها مورد الجد لا المزاح ، قوله « ضع عربيا وأوربيا فى قدر واحد على النار ثمانية أيام ، فانك واجد بعد هذا مرق كل منهما منفصلا عن مرق الآخر ! » .

وأنا أرجو من القارىء الكريم أن يتأمل هذا الخيال الوارد فى تلك العبارة الأخيرة ، فهو خيال غريب حقا . بل هو عندى أشد غرابة من النظرية التى هدف اليها . انه خيال لعب فيه العقل الباطن دورا كبيرا . فلعل هذا القائد الفرنسى ، حين عرض بخاطره هذا الخيال ، كان جائعا مقرورا ، قرما الى لحوم البشر !!

ومع ذلك فماذا يضيرنا أن تختلف عن هؤلاء وأمثالهم فى عاداتنا وأشكالنا وألواننا . ولا أحسب أحدا من أبناء العروبة اليوم يود لحظة واحدة ، بأن يجمع بينه وبين هؤلاء رباط واحد من سلالة أو ثقافة . وليس أدعى الى غبطة أبناء العروبة اليوم من أن الله قد من عليهم بأن يكونوا جنسا آخر مختلفا عن أجناس هؤلاء .

اننا نختلف عن « الرجل الأبيض » فى صفاتنا ، فليس معنى هذا أن هناك تفوقا عنصريا لشعب على شعب . واننا اذ ننعى هذه النظرية ، لا نزعم لأنفسنا « تفوقا عنصريا » ولكننا نزعم لأنفسنا « شخصية مميزة » تؤمن بحقها فى الحياة الكريمة الحرة ، وتؤمن بمستقبلها ، وتوقن فى قرارة نفسها ان لديها من الممكنات العقلية والعاطفية والطبيعية ، ما يمكنها من أن تبلغ أقصى ما تبلغه أمة فى مضمار التمدن البشرى .

فاذا انتقلنا الى ما دونه عدد من الفرنجة فى تاريخ العروبة فى الأقطار العربية ، رأينا تخليطا لا يقل عن تخليطهم فى نظرية التفوق العنصرى التى أشرنا اليها . فقد زعموا أن العروبة فى تلك الأقطار حديثة العهد ، لا تتجاوز عهد الفتوحات الاسلامية ، بمعنى أن هذه الأقطار قد عرفت العروبة والاسلام فى وقت واحد . وهم لا يستثنون من حكمهم هذا الا بلاد العرب نفسها بطبيعة الحال .

وكثيرا ما نجد فى كتب التاريخ فصولا يعقدها المؤلفون من الأجانب ، عن دخول العرب فى قطر من تلك الأقطار ، ثم لا يتحدثون الا عن هجرات العرب فى العصور الاسلامية ، كأنه لم يكن قبل ذلك عروبة ، وكأن لفظ العرب هو اختراع مستحدث نشأ مع المهاجرين المسلمين الى أقطار الأرض .

ولكن ما رأى هؤلاء فى تلك الأدلة الناطقة التى أوردها الفرنجة المحايدون أنفسهم فى كتبهم ، ما رأى هؤلاء فى تلك الأدلة ، وهى أبلج من فلق الصبح ، وهى تثبت ان هجرة العرب بعد ظهور الاسلام انما تمثل أحدث مرحلة فى تاريخ الهجرات العربية الى العالم الخارجى ، وان الهجرات العربية الى آسيا وافريقية قديمة جدا ، عرفناها منذ ظهور فجر التاريخ . ومن يدرى ، لعلها كانت مستمرة قبل ظهور فجر التاريخ ولم تصل الينا أخبارها .

لقد درس طلاب المدارس والمعاهد شيئا عن تاريخ الشرق القديم ، وقرأوا كيف قامت حضارات عريقة منذ آلاف السنين على ضفاف النيل ، وعلى ضفاف دجلة والفرات ، وعلى سواحل البحر الأبيض والبحر الأحمر . وكثيرا ما رددوا أسماء مؤسسى هذه الحضارات من قدماء المصريين ، والبابليين ، والأشوريين ، والفينيقيين ، والكلدانيين . ولا أزال أذكر كيف كنا فى أيام الطلب ، نستذكر أسماء هذه الشعوب وكأنها طلاسم مبهمة ، لا نعرف عنها الا انها شعوب قامت فى آسيا وأفريقيا ، وكانت صاحبة نفوذ وسلطان ، وحروب تنتصر فيها حينا ، وتنهزم فيها حينا آخر ، وان شأن هذه الشعوب شأن شعوب الشرق الأقصى أو شعوب الغرب ، لا يربطنا بهم من الوشائج الا هذا الواجب الثقيل الذى فرضته علينا مناهج التاريخ وكتبه المقررة فى ذلك العهد . وما كان علينا الا أن نستوعب هذه الدروس أو نتجرعها كما رسمتها هذه الكتب ، وأن نختزن ما فيها الى أن يحين وقت الامتحان ، فنلقى على ورق الاجابة هذه الحصيلة المخزونة ، وقد أرحنا منها نفوسنا وأذهاننا ثم نعود الى ديارنا ، وكأننا ألقينا عن كواهلنا أوزارا ثقالا .

ذلك ان واضعى هذه الكتب لم يستطيعوا أو لم يحاولوا أن يستوضحوا الوشائج التى تربطنا بهذه الشعوب . وانما صوروها على أنها شعوب مقطوعة النسب ، لا نعرف عن أصلها قليلا ولا كثيرا ، ولا نجد شيئا من دواعى

وليرجع القارىء الى ما كتبه ( ماكمايكل ) فى « تاريخ العــــرب فى السودان » فسيرى فى الصفحات الأولى من كتابه ما نصه : « مما هو موضع دهش وغرابة أن يزعم زاعم ان الرابطة بين ساحلى البحر الأحمر منذ أقــدم عصور التاريخ كانت ضعيفة واهية • فهذا مما لا يكاد يصدقه أحد ، ولا سيما اذا عرفنا ان الممر بين الساحلين سهل ميسور ••• ولا شك ان التجارة منذ أقدم العصور كانت معروفة متداولة بين بلاد العرب وموانىء مصر والسودان والحبشة ، اذ ازدهرت بينهم تجارة الصمغ واللبان والعاج والذهب » • ثم أورد هذا المؤلف رأى القائلين أن الهكسوس الذين وفدوا على مصر فى أيام الفراعنة كانوا فى الحقيقة عربا دخلوا الى أفريقيا من طريق مصــــوع • وأكد بعد هذا آثار العروبة فى بلاد الحبشة فى عصور ما قبل الاسلام •

ولا تقل آثار العروبة القديمة فى السودان عنها فى سائر المناطق الافريقية التى أشرنا اليها • وأرجو ألا يعجب القارىء اذا عرف ان ( سوبة ) التى تقع قريبا من الخرطوم ، هى بلد أسسه عرب الآرميين الذين هاجروا من مصر قبل ميلاد المسيح ببضعة قرون • وقد رجحنا هذا الرأى فى بحث قدمناه للجمعية التاريخية السودانية منذ ثلاث سنوات • ومن الآراء المعروفة لدى البــاحثين الفرنجة أنفسهم أن قبيلة ( بلى ) العربية كان منها هجرات قديمة قبل الاسلام الى السودان وهى التى أطلق عليها اليونان فى الآثار القديمة اسم ( بليمس ) • وان الحدارب الذين هاجروا الى بلاد البجة انما انتقلوا الى الساحل الافريقى للبحر الأحمر من بلاد العرب قبل الاسلام ، وهم الحضارمة ، حرفت الكلمة على لسان البجة فصارت ( حدارب ) بل ان البجة أنفسهم ، كالمصريين القدماء انما انحدروا أصلا من بلاد العرب من طريق البحر الأحمر • وقد نص على ذلك الاستاذ ( بول ) فى كتابه « تاريخ قبائل البجة » ص ٢٠ •

ان طلائع العروبة فى السودان قديمة جدا ، ترجع الى عصور ما قبل ميلاد المسيح •

ومن المفيد حقا ، فى مجال التاريخ ، حين ندرس السودان أو أى بلد عربى آخر ، أن نقسم هجرات العرب الى مرحلتين :

فالمرحلة الأولى تشمل عصور الجاهلية البعيدة ، حين نزحت قبـــائل من الجزيرة العربية الى أفريقيا ، وحملت معها لغاتها وتراثها • وفى هذه المرحلة

لم تكن القبائل النازحة تتكلم لغة واحدة ولم تكن العربية الفصحى قد ظهرت بعد على مسرح التاريخ • فكانت كل قبيلة أو جماعة من العرب تهـاجر الى أفريقيا ، ومعها لغة مختلفة عن لغة القبيلة الأخرى •

أما المرحلة الثانية من هجرات العرب فهى التى حدثت بعد الاســلام • وهى مرحلة حديثة بالنسبة الى السابقة ، كما تختلف عن السابقة فى أن عرب الاسلام هاجروا الى السودان تحت لواء لغة واحدة ، أو بعبارة أدق لهجات عربية تنتمى الى لغة واحدة ، وتحت لواء دين وحدانى واحد • وليس من شك أن ارتباط هذه الهجرة بلغة واحدة ودين واحــــد كان له أثر قوى فى اذكاء شعورهم بعروبتهم واحساسهم بأنهم جزء من كيان عربى عام •

wwwwwwwwww

# التعـــرب والتزنج

أخي صاحب الأيام[1]

نشرتم في جريدتكم في باب « قراؤنا يقولون » في عدد يوم الاثنين ٢٢ يوليو ١٩٥٧ كلمة لمواطن تســاءل فيها « هـــل نحن عرب أم نحن زنوج افريقيون » ذهب فيها الى أننا نخطيء حين نسمى السودان بلدا عربيا ، وفى رأيه أن معظم سكان السودان من أصل زنجى وأن القول بأن السودان قطر عربى هو ادعاء باطل يضر بوحدة البلاد وينطوى على تمسك بالعنصرية التى فات أوانها الخ ..

وأود أن يسمح لى سيدى « المواطن » أن أوضح له حقائق هامــة فى هذه المسألة .

ان الربط بين العروبة والعنصرية هو نوع من التفكير قــد فات أوانه ـــ على حد تعبير سيدى المواطن . فان لفظ العرب فى الاصطلاح الحديث يدل على مدلول بعيد عن هذه العنصرية تمام البعد . فالعربى هــو كل من تكلم العربية وشعر بأنه جزء من كيان عربى عام ولا فرق فى ذلك بين العربى بالأصل والنسب والمستـعرب الذى ينتمى الى العروبة باللغة والشـــعور القومى لا بالأصل والنسب .

وهذا الاصطلاح هو المقصود اليوم حين يقال ان مصر أو السودان بلد عربى . وبمقتضى هذا الاصطلاح صار العربى والمستعرب يحملان مــدلولا واحدا . وصار الباب مفتوحا للتعرب الى آخر الدهر وأصبحت دائرة العروبة قابلة للاتساع على مر الأجيال والعصور . فهى لا تقف عند هذه الجماعات التى ثبت أنها من جنس عربى خالص فحسب وانما تتجاوز ذلك فتفتح ذراعيهـــا لكل من يتكلم العربية ويشعر بقوميته العربية من سائر الأجناس والسلالات. فاذا انتشرت العربية بين الزنوج وتفاهموا بها وشعروا أنهم جزء من هـــذه الشعوب التى تتكلم العربية ، صاروا عربا أو مستعربين .

---

(١) نشرت فى جريدة الايام فى ٢٧-٧-١٩٥٧

فالعروبة يا سيدى هى بهذا المعنى فكرة فوق الأجناس وفوق العنصرية ولا تنطوى على تمسك بالعنصرية . وفى ذلك يقول أحد الرواد الذين كتبوا فى القومية العربية ، هو الأستاذ ساطع الحصرى « ان فكرة القومية العربية لا ترتبط فى حقيقة الأمر بقضية الاصول والأنساب . والذين يؤمنون بوحدة الأمة العربية لا يستمدون ايمانهم هذا من النظريات العنصرية ، انما يستمدونه من المعلومات المتعلقة بروابط اللغة والثقافة والتاريخ . فهم لايبحثون قط عن العربية الخالصة . »

والتعرب بطبيعته وبحكم مدلوله هو العامل الوحيد فى هذه البلاد الذى يسعى الى التوحيد والربط بين عناصر الأمة ، وهو النبراس الوحيد فى هذه البلاد الذى يمكن فى هداه أن يجتمع شتات العنصرية والقبائل المتفرقة فى رباط واحد متين .

ذلك أن لغة العروبة مشتركة وتراثها مشترك ، وثقافتها مشتركة وحضارتها مشتركة ، فاذا ظفرت فئات الشعب على اختلافها بوحدة اللغة ووحدة الشعور القومى استطاعت أن تنضوى فى سهولة ويسر تحت لواء واحد . أما الدعوة الى الترنج فهى التى تحمل أسباب الفرقة ، وهى تحمل فى طياتها نزعة عنصرية صارخة . وذلك لسبب بسيط وهو أن الدعوة الى الترنج لا تقوم على أساس واحد من لغة أو تراث أو حضارة . ومتى كان هنالك قومية زنجية عامة ، ومتى كان للزنوج حضارة مشتركة أو تراث مشترك أو لغة مشتركة ؟ أم يريد أخى « المواطن » أن يرتد الناس الى وثنيات متعددة ، وعشرات من اللغات الزنجية ؟

ان الدعوة الى الترنج يا سيدى انما تعنى بالضبط الدعوة الى الفرقة والتمزق والعنصرية فى هذه البلاد . فليدع هذه الدعوة وأمثالها للذين لا يخلصون لهذه البلاد ولا يودون لها مستقبلا زاهرا .

ان معظم سكان السودان عرب لأنهم يتكلمون العربية ويتفاهمون بها ويشعرون أن لهم لواء واحدا ينضوون تحته ، أما هذه الأقلية التى نجدها فى الجنوب والغرب والشرق ممن لا يتفاهمون بالعربية فلا سبيل الى انكار أن العربية تشق طريقها اليهم ، وتكسب على مر الأيام جماعات منهم، والتطور اللغوى

فى السودان يدلنا بوضوح وجلاء على أنه يتجه الى محو اللغات غير العربيـــة واحلال العربية محلها فى جميع أنحاء السودان • ومعنى هذا أن تيار التعرب قوى يدفعه التطور الى الأمام رضى بذلك أخى ( المواطن ) أم أبى • وأن زحف تيار هذا التطور الجارف وأن يقف فى سبيل هذا الزحف المتـــدفق لا لشيء الا لكى يدعو الناس الى الانتكاس الى الزنجية الأولى ؟

أليس من الغريب ياسيدى أن يسعى الزنوج أنفسهم الى التعرب ونأبى نحن الذين نتكلم العربية الا أن نتزنج ؟

---

# رحلة التونسي إلى دارفور (١)

عنوان الكتاب بالتفصيل «تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان» للسيد محمد عمر بن سليمان التونسي . وهو عالم ينتمي الى أسرة تونسية ولد سنة ١٧٨٩ وتوفي سنة ١٩٥٧ . كان جده سليمان التونسي ممن أتاحت لهم الظروف أن ينتقلوا الى سنار حيث استقر به المقام . أما محمد مؤلف الكتاب ، وحفيد سليمان ، فقد لحق بأبيه عمر وكان في دارفور في كنف سلطانها الذي كان يقدر العلم والعلماء . وظل محمد في دارفور منذ ١٨٠٣ يلقى كثيرا من العناية والتقدير في ظل الوزير « محمد كرا » الى سنة ١٨١٠ . وعندئذ عزم على الرحلة الى أقصى الغرب حيث اقليم « وداى » وبقى فيه فترة وجيزة انتقل بعدها الى وطنه الأول تونس ثم الى القاهرة . وفي القاهرة اشتغل واعظا في الآلاى الثامن من المشاة وسافر في حملة ابراهيم باشا الى بلاد المورة . ثم عين سنة ١٨٣٢ بمدرسة الطب بأبي زعبل لتصحيح الكتب الطبية . وهناك التقى بالباحث الفرنسي « بيرون » وتوطدت العلاقة بينهما . وكان محمد عمر في ذلك الحين قد ألف كتابا عن رحلته الى دارفور وآخر يصف فيه رحلته الى اقليم « وداى » فترجمهما العالم الفرنسي الى الفرنسية : ترجم الأول سنة ١٨٤٥ والثاني بعد ذلك بخمس سنوات . ثم نشر بيرون الأصل العربي لرحلة التونسي الى دارفور وهو في متناول أيدي الباحثين اليوم . أما رحلته الى وداى فقد ضاع أصلها العربي ولم يبق الا ترجمتها الفرنسية . ويعد كتاب التونسي عن دارفور أول وصف مفصل لهذه البلاد وأهلها وعاداتهم وحياتهم . ومن ثم كانت له لدى الباحثين قيمة علمية وأدبية وتاريخية .

تحدث التونسي عن كثير من قبائل غرب السودان وبين عاداتهم وعباداتهم التي كانوا يباشرونها في وقته . وهم مع انتشار الاسلام في هذه البلاد من زمن بعيد ، كانوا لا يزالون محتفظين ببعض المعتقدات الشعبية الخاصة بالسحر وضرب الرمل ونحوهما . روى التونسي بضع حكايات عن ضرب الرمل

(١) نشرت في مجلة مصر والسودان في نوفمبر ١٩٥٤ « العدد الثاني »

وأوضاعه المختلفة التي يستنتج منها أحوال الانسان وما يعرض له • وقص حكاية حدثت له شخصيا مع رجل اسمه اسحاق ضرب له الرمل فقال له كلاما كذبه فيه • ولكن لم يلبث أن وقع جميع ما قاله لم يخطيء في كلمة • يقول التونسي ( فمن ذلك أنه قال لي انك ستذهب الى دار وداي عن قريب بجميع أهل بيتك ما عدا امرأة أبيك فانها لا تذهب معك • وكنت أكذبه وأقول كيف لا تذهب مع أنها أحوج الناس للذهاب فصدق الله قوله فلم تذهب معنا وعملت علينا حيلة وهي أنها بقيت معنا حتى كانت ليلة الرحيل ففرت وتركت ابنتها بنت سبع سنين ) • ويتكلم التونسي عن طائفة الفلاته أو الفلان وهي التي كانت مختصة بالأعمال السحرية في دارفور وكيف يشاع عنهم هذه القدرة العجيبة حتى بلغت شهرتهم بذلك مبلغ التواتر • ويحكي حكاية سمعها أحد فقهاء دارفور قال ( سافر هذا الفقيه مع الفقيه « تمرو » وكان معروفا بالأعمال السحرية من بلدة « حديد كريو » الى « الفاشر » ورجع معه الى « حديد كريو » فقال : لما كنت في أثناء الطريق اشتد علينا حر الشمس وكان الفقيه « تمرو » راكبا على جمل فأخذ ملحفته وفردها ثم رجع وضمها بين يديه وقرأ عليها بعض أسماء ، ثم قذفها الى أعلى فانفردت على رأسه كأنها ظلة وظللته هو وصاحبه من حر الشمس كأنها ممسوكة من أطرافها بين رجلين تتبعهما أينما توجها كالمظلة وهذا الأمر من أغرب ما يسمع وأعجبه ) • ويروي التونسي حكاية أخرى سمعها ( بجبل مرة ) في الجنوب الغربي من الفاشر يقول ( من أعجب ما سمعته بجبل مرة أن الجن ترعى مواشيهم التي ترعى في الكلأ بدون راع منهم ، ولقد أخبرني عدة رجال ممن يظن صدقها أن الانسان اذا مر بمواشيهم ورأى أن لا راعي لها ربما طمع فأخذ منها شاة أو بقرة أو غير ذلك فان ذبحها تلتصق يده بالسكين على منحرها ويعجز عن فكاكها حتى يأتي أرباب الماشية فيقبضون عليه • ولقد تكرر على سماع ذلك حتى بلغ مبلغ التواتر مع أني لم أصدقه ) •

ويصف التونسي منازل سكان دارفور وأسواقهم ومجتمعاتهم وملابسهم الشعبية والرسمية وصفا ممتعا • فيقول مثلا في وصف ملابسهم ( والغني سلطانا كان أو وزيرا أو ملكا يلبس ثوبين وسراويل وعلى رأسه طربوش وباقي

الناس لا يلبسون الا ثوبا واحدا وسراويل وملحفة ان تكن ، وعلى رأسه طاقية بيضاء أو سوداء وأكثرهم يكون رأسه عريان ) •

ولا يفوت التونسي ذكر أمراض هذه المناطق وطرق علاجها عندهم • فيذكر أسماء الأمراض بلغاتها السودانية كـ « الوردة » وهي الحمى بأنواعها و ( أبو لسان ) وهو مرض يصيب الطفل عند اللهاة فتحدث له فيها زائدة كلسان العصفور عند أصل اللسان فيعالجونها بالقطع • ويذكر ان الجراحة متقدمة بينهم لكثرة الحروب فتراهم يخيطون الجروح حتى ان من خرجت أمعاؤه يردونها ويخيطون عليها ويبرأ • وهناك ناس يسمون ( الشلاكين ) يعملون عملية الكتراتا ( الكتراكتا) من العين مع المهارة التامة • كما يذكر عاداتهم أيضا فى علاج بعض الأمراض بالسحر والتماويذ •

وللكتاب قيمة فى معرفة الفنون الجميلة الشعبية فى دارفور • فيحصى أنواع الرقص التى كانت معروفة لديهم فى ذلك الحين • منها رقصة الدلوكة ، والتوزى ، والتندجا ، والبندلة ، والجيل ، واللنقى ، والشكندرى الخ •• وقد صف كل رقصة منها وصفا ممتعا مبينا ان لكل من هذه الرقصات غناء خاصا • فوصف رقصة الجيل واللنقى بقوله ( فأما رقص الجيل فتتقابل فيه النساء مع الرجال ويرقصن بأكتافهن ويضربن بأرجلهن اليمنى على الأرض ، والرجال كذلك • ولكن هنالك فى كل حلقة نساء يغنين ، والناس يرقصون على غنائهن • وفى رقص اللنقى بعض النساء يغنين والشابات والشبان يضربون بأرجلهم الأرض • ويرقص كل منهم برجليه اليمنى واليسرى • لكن الشبان يكرون كريرا معروفا لهم ) والكرير فى اللهجة السودانية ، هو الانشاد بالصوت العالى • ووصف رقصة البندلة بقوله ( هى من أنواع رقص العبيد • وهو أن العبد يأتى بالنارجيل المسمى عندهم بالدليب ويثقبه ، وهو أكر مثل كرة المدفع ، وينظم منه ثلاثا أو أربعا فى خيط ويربطها فى رجله كالخلخال فى الرجل اليمنى • وكل عبد يفعل ذلك ، وتقف جارية من الجوارى خلفه ، ويكونون دائرة ، ولهم كرير مخصوص ، فيخرج العبد منهم لآخر فى وسط الدائرة ، ويتحاول معه فى اللعب وهذا اللعب مبنى على القوة وخفة الجسم كما يلعب البهلوان • فبعد أن يتحاولا مليا يضرب أحدهما صاحبه برجله التى فيها

النارجيل والماهر هو الذى ان ضرب صاحبه أوقعه والباقى يرقصون رقصا لا تكسر فيه ، وكلهم يردون على المغنيات وهن خارج الحلقة ) .

ويحتل الحديث عن المرأة وعاداتها وصفاتها مكانا بارزا فى رحلة التونسى ، غير أننا نلاحظ أنه تحامل تحاملا ظاهرا على المرأة السودانية فى بعض المواضع وقد لاحظ ذلك الراوية السودانى محمد عبد الرحيم فى نقده الذى أورده فى بعض مؤلفاته ، كما أخذ على التونسى بعض المآخذ . ونحن وان كنا لا نبرىء كتاب التونسى من بعض الخطأ والمبالغة ، فلا ننكر ما أسداه الكتاب الى الباحثين ومؤرخى السودان من خدمة عظيمة .

# طبقات ود ضيف الله (١)

وعنوانه بالتفصيل :

« الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان » للعالم السودانى محمد ضيف الله بن محمد الجعلى المتوفى عام ١٢٢٤ هـ ( ١٨٠٩ م ) •

ألف هذا الكتاب منذ حوالى مائة وخمسين عاما ومؤلفه ينتمى الى طائفة من الجعليين يقال لها ( الضيفلاب ) وكانوا قد سكنوا ( حلفاية الملوك ) • والكتاب سير شخصية لحوالى مائتين وستين شيخا من الزهاد والصالحين الذين عاشوا فى خلال فترة مملكة الفونج ( ١٥٠٥ — ١٨٢٠ م ) •

والكتاب فى معظمه مدون بلهجة سودانية دارجة وقصد المؤلف بذلك أن يقربه الى أفهام الأكثرية الساحقة من السودانيين الذين لم تكن لديهم فى ذلك الحين الوسائل الكافية لتفهم العربية الفصحى والاقبال عليها •

لقى هذا الكتاب اقبالا شديدا فى العصر الحديث فطبع أكثر من مرة ، لخصه ( ماكمايكل ) ونقله الى الانجليزية فى كتابه ( تاريخ العرب فى السودان ) سنة ١٩٢٢ ، وهنالك طبعتان عربيتان مأخوذتان من نسختين خطيتين مختلفتين احدى الطبعتين نشرها منديل ١٩٣٠ والثانية نشرها ابراهيم صديق فى نفس العام ، وبين الطبعتين اختلاف فى عبارات النصوص وتغيير بالحذف والزيادة •

وقد أفاد هذا الكتاب عددا من الباحثين الغربيين والشرقيين ، وهو ذو أهمية تاريخية لا تنكر ، بل ربما كان هو الكتاب السودانى الوحيد الذى يمكن الرجوع اليه فى تاريخ علماء عصر الفونج •

ومع ذلك فهو لا يزال فى حاجة الى طبعة جيدة علمية تقابل بالنسخ الخطية

---

(١) نشرت فى مجلة مصر والسودان ٢٢ يوليو ١٩٥٤ « العدد الاول »

الموجودة في أيدي السودانيين وتمنى بشرح النصوص لغويا وأدبيا وتاريخيا •

واذا تجاوزنا ما للكتاب من أهمية في دراسة اللهجة العربية للسودان الأوسط ، فاننا نجد في الكتاب ما يفيد الباحثين في نواح شتى ، فهو يعرفنا بالنابع الأولى التي انبثقت منها الثقافة الدينية السودانية ، اذ يحدثنا عن وفود العلماء الرواد الذين قدموا الى السودان من مصر والحجاز والمغرب والعراق يحملون بواكير الثقافة الدينية في السودان •

أضف الى ذلك وصف الحياة العلمية والزهدية في السودان الأوسط في ذلك الحين • وهو وصف ممتع ، مهما يكن فيه من مبالغة في بعض الأحيان ، فان في مقدور الباحث الناقد أن يهتدي الى صورة تقريبية لحياة الخلوات والحلقات والمجتمعات الصوفية ومناهج التربية في ذلك العهد ، وقد سبق لأحد الباحثين المصريين — وهو الأستاذ عبد العزيز عبد المجيد — أن تحدث عن التربية في السودان في كتاب مطبوع يحمل هذا العنوان • وكان أكبر اعتماده فيه على ما ورد في كتاب الطبقات •

ويفيدنا الكتاب — كذلك — في وصف الحالة الاجتماعية التي كان يعانيها السودانيون في ذلك الحين ، فيصور لمحات من حياة الفقراء والقادرين من العلماء وغير العلماء،وكيف كان العلماء الأغنياء يخصصون الطعام ويملأون الأسبلة ويمدون يد المعونة للمسافرين والغرباء والفقراء والجيران ( أي التلاميذ ) •

وللمرأة في كتاب الطبقات نصيب غير قليل فهو يتحدث في مواضع متناثرة عن نساء تاجرات مثل فاطمة بنت سالم التي كانت صاحبة دنيا عريضة وكان عبيدها تجار الهند والريف ( مصر ) ويتحدث عن نساء عالمات مثل فاطمة أم الشيخ صغيرون بن سرحان ، وكانت نظيرة اخوتها في العلم والدين •

ويتحدث عن نساء صوفيات منشدات كن ينشدن الأشعار في حلقات الصوفية •

كما يعرض للمرأة السودانية ومشاكلها في حياتها الزوجية والاجتماعية •

وأخيرا يمدنا الكتاب بلمحات قيمة في دراسة الشخصية السودانية • فمثلا يكشف عن مدى تعلق السوداني بشخصية الشيخ ، والشيخ من قديم

كان مركز عناية الطلاب ، والمحور الذى تدور عليه رحــلات الراحلين واقامة المقيمين ، والقوة التى كانت تجذب اليها الناس سواء أكانت شهرة الشيخ قائمة على الزهد أو الكرم أو العلم ٠

وان نظرة سريعة فى الكتاب لتكشف للقارىء عن مدى تعلق الناس منذ قديم بالتحدث عن مناقب الشيخ ونسج كثير من الكرامات وخوارق العادات حوله ٠

---

# الاسلام فى السودان [1]

## تأليف ج . ترمنجهام
## « نقد وتحليل »

ألف مستر ترمنجهام هذا الكتاب بالانجليزية ، كتبه فى خلال سنوات الحرب العالمية الثانية وانتهى من كتابة مقدمته فى يونيو ١٩٤٦ . ثم طبعه بمطبعة أكسفورد سنة ١٩٤٩ .

موضوع الكتاب ـ كما يقول المؤلف ـ هو السودان الشمالى من الناحية الدينيـة . والغرض من تأليفه هو معونة الراغبين فى الدراسات السودانية على تفهم قيمة الاسلام وأثره على مظاهر حياتهم . وبذلك يهيىء لهم صورة أساسية يفهمون على أساسها المجتمع السودانى فهما صحيحا ( راجع مقدمة الكتاب Preface والتمهيد .Introd )

عاش مؤلف الكتاب فترة طويلة فى السودان وتنقل فى مختلف أنحائه وقام بنصيب كبير فى التبشير بالمسيحية فى السودان . وله معرفة جيدة بالعربية الفصحى واللهجات العربية السودانية وله مؤلف فى قواعد العربية السودانية كتبه بالانجليزية . كما أن له كتيبات عن التبشير المسيحى فى السودان .

وكتاب « الاسلام فى السودان » هو باكورة سلسلة من الأبحاث عن الاسلام فى افريقية ، وقد أصدر بعده منها كتاب الاسلام فى اثيوبيا الذى طبعه ١٩٥٢ . ويقال انه بصدد اخراج كتاب عن الاسلام فى نيجريا ولم يصدر حتى الآن .

رجع المؤلف فى كتابه الاسلام فى السودان الى عدة مصادر بعضها عربى كخطط المقريزى ومقدمة ابن خلدون وطبقات ود ضيف الله وتاريخ السودان لنعوم شقير .

---

(١) من بحث نشر فى تقـويم الجمعية التاريخية السـودانية بالخرطوم « يناير ١٩٥٥ »

وبعضها كتب ومجلات أفرنجية قرأها المؤلف فى لغات عدة كالانجليزية والفرنسية والالمانية والايطالية .

وبعضها مصادر شخصية وهى نتاج صلاته الخاصة بالمجتمعات السودانية حيث خبر الحياة السودانية عن قرب ، واتصل بمختلف الطبقات فيها .

وليس لدينا ما نأخذه على المؤلف فى شأن هذه المصادر الا انه أهمل بعض المصادر الهامة كالصحف والمجلات السودانية التى صدرت منذ فاتحة القرن العشرين الى زمن تأليف الكتاب . ولا شك أنها تصور كثيرا من مظاهر التطور الدينى وألوان الصراع الفكرى بين أنصار القديم وأنصار الجديد . ولعل من أشهر المجلات فى هذه الفترة مجلة النهضة السودانية التى أسسها محمد عباس أبو الريش ١٩٣١ ، ومجلة الفجر التى أصدرها عرفات محمد عبد الله ١٩٣٤ . ويظهر أن المؤلف كان خالى الذهن من هذه الصحف ونحوها من صحافة الجيل الماضى . يدل على ذلك انه عقد فصلا قصيرا عن الصحافة فى السودان ( صفحة ٢٦٨ ) فلم يذكر من الصحف الا جريدتى النيل وصوت السودان .

## منهج البحث :

بعد أن عرض المؤلف مقدمة الكتاب ثم التمهيد تناول الموضوعات الآتية : ــ

ثم ألصق بآخر الكتاب خريطة للسودان .

وليس من شك فى أن هذه الموضوعات قد تناولت كثيرا فى المسائل والدراسات الهامة . غير انى ألاحظ على منهجه فى تقسيم الكتاب أمرين :

أولا — انه تقسيم متداخل أحيانا لا يبدو فيه دائما التسلسل والتناسق والانسجام . لذلك نجده مضطرا فى كثير من الأحيان الى تكرار الموضوع فى مواضع مختلفة . فيعرض لبعض عادات القبائل السودانية فى الباب الثانى ( النبذة التاريخية ) ثم يعود اليها يتحدث عن المعتقدات فى الباب الخامس . وقد يضطر الى تمزيق الموضوع وتفريقه على الأبواب المتفرقة مثل كلامه عن الأفندية فرقه على الصفحات ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٦٢ ، ١٦٩ ، ٢٥٧ وما يليها ومثل كلامه عن مصادر الثقافة الاسلامية فى السودان فرقها على مختلف الأبواب فأشار الى المصدر الحجازى فى بضعة مواضع مختلفة ، وكذلك المصدرين المصرى والمغربى .

ولما كان موضوع الكتاب كما وضعه المؤلف ، شيئا واحدا محدودا وهو الاسلام فى السودان ، فقد كنا نتوقع أن يكون للتقسيم وحدة . ولو أنه فعل ذلك اذن لجاء بحثه أكثر تركزا وأشد وضوحا ، وأسهل تناولا ، ولتجنب كثيرا من الخلط والتكرار .

وقد يبدو من خلال هذا التقسم أن المؤلف قد قصد الى جعل منهج تقسيمه زمنيا اذ بدأ بالعصور القديمة وانتهى بالعصر الحديث . ولكننا مع ذلك لا نرى ذلك مطردا فى الأبواب ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ .

على أن المؤلف نفسه يعتذر فى مقدمة كتابه عما يبدو من تشويش واضطراب فى منهج الكتاب اذ يقول ( ألف هذا الكتاب فى خلال سنوات الحرب ، ابان قيامى ببعض الأعمال الادارية التى لم يكن بد من أن أجعل لها المقام الأول ، فكان لتلك الظروف تأثير فى تأليف الكتاب اذا كان من المحال أن أنظم فترات دراستى ، كما أن تلك الظروف لم تتح لى الحصول على الكتب المطلوبة . وكل ذلك قد أخرج الكتاب فى مستوى أقل من المستوى المثالى الذى كنت أحب أن أخرجه به )

ثانيا — والمؤلف يتحدث طويلا عن السودان قبل دخول الاسلام ولسنا ننكر قيمة الدراسة من حيث أنها تمهيد لمعرفة مدى ما تسرب الى المسلمين

من عادات وما قضى عليه الاسلام منها • ولكن يخيل الى أن المؤلف قد زاد فى هذا الحديث عن المقدار المناسب لبحثه • فاسترسل فيه استرسالا • وخص الممالك المسيحية بقدر كبير منه ، فقطع فى ذلك كله ما يقرب من ثلث الكتاب أو يزيد • ولا شك أن تفصيله لتاريخ المسيحية فى السودان قد أتاح للدارسين فرصة لمعرفة كثير عن هذا التاريخ ، وهو فى ذلك خير من يلم بشتات هـذا الموضوع بفضل المامه بالمسيحية وتعلقه بدراستها • ومع ذلك نرى أن هـذا الحديث على قيمته العلمية أطول من أن يتناسب مع عنوان الكتاب الذى قيد به نفسه وهو الاسلام فى السودان • وقد يكون من الأنسب ، لو أنه اختـار لكتابه عنوانا أكثر دقة وشمولا مثل ( تطور التفكير الدينى فى السـودان الشمالى ) أو ما شاكل ذلك •

## وجهات نظر المؤلف نفسه :

يقـول المؤلف فى المقـدمة ( ان الفهـم الحقيقى للعوامـل التى شـكلت التفكير الدينى ، والتجارب الروحية لأى شعب اسـلامى لا يمكن أن يدرك الا فى الحياة العمليـة المقترنة بحياة الناس الثقافيـة والروحية ) • ( وينبغى أن يفهم أننى لم أصف الاسلام الذى يحيـا فى اقليم معين • ولو أننى وصفت المسيحية فى انجلترا اليوم فلن يعنينى منذ البـدء ماذا قاله علماء اللاهوت عن المسيحية بقدر ما يعنينى أن أوضح الأحـوال الاجتماعية التى كانت هى العامل المؤثر فى المسيحية فى خـلال القرون ، وأن أفصل على أى نحو شكل هذا العامل المؤثر فى أحوال الناس ، وكيف كانت طباعهم ومجالاتهم مصورة للمسيحية التى اعتنقوها ومثل هذا هو ما حاولت ابرازه فيما يتعلق بالاسلام فى السودان الشمالى )

ونحن نسجل ان هذه النظرة الى الاسـلام تختلف عن نظرة كثير من الباحثين عندنا فى الشرق الاسلامى ، فبينما نجد ترمنجهام يؤكد أن الفهـم الحقيقى للاسلام لا يكون الا فى مجاله الحيوى ، ولا يتجلى الا فى صـورته العملية ، ولا يبرز الا فى الوسط الذى يعيش فيه،وان الجانب النظرى للاسلام، يعنى المبادىء والأفكار ، فهو أمر ثانوى عنده ، نجد الباحثين عندنا يرون أن الفهم الحقيقى للاسلام انما يكون أولا وقبل كل شىء فى الرجـوع الى تلك المبادىء والأفكار • فالجانب النظرى عندهم له المقام الأول ، وعليه المعتمد ،

وهو الأساس . فاذا دخلت هذه الأفكار فى دور التطبيق العملى ، فحينئذ قد يخطىء الناس فى التطبيق ، وقد يتعذر على البيئة تمثلها على الصورة المرجوة ، وحينئذ يكون فهمنا للاسلام وهو فى مجاله الحيوى هذا ، فهما معدولا عن حقيقته ، وحينئذ تكون التبعة فيما يبدو فى تلك الصورة الاسلامية العملية من قصور أو عيب ، على الناس وحدهم لا على الدين . فالصورة العملية للاسلام فى أى مجتمع ، لا تدل على الصورة الحقيقية له ، بقدر ما تدل على مــــدى تصور هذا المجتمع لهذا الدين . والمجتمع وحده مسئول عن التغييرات التى انحرف بها عن المبادىء المرسومة لهذا الدين .

فليس من طبيعة الأشياء أن يكون هنالك التزام خلقى أو قانونى بين الدين والوسط الذى ينتقل اليه . فليس الدين ملزما بما فى مجتمعات النـــاس من مخلفات قديمة أو عادات لم يكن بين الاسلام وبينها صلة سابقة تاريخيـــة أو اجتماعية .

بل ان هذه النظرة التى رآها المؤلف لتختلف عما اعتقده بعض الباحثين المسيحيين أنفسهم . ولعلنا نذكر كيف قام رجال المسيحية يدافعون عنها ضد الذين زعموا أن الدولة الرومانية ظلت مهابة وهى على الوثنية وانها بدأت تنهار عندما انتشرت فيها المسيحية . فانبرى القديس أوغسطين لدحض هذه التهمة فى كتابه مدينة الله ، وبين أن المسيحية ليست مسئولة عما أصـــاب الدولة من الانهيار وانما المسئول عن ذلك هو فساد الأباطرة وسوء ادارة الدولة . وهذه نظرة صائبة ، فالمسيحية اليوم تعيش بين أشد الشعوب تأخرا كما تعيش بين أكثرها تحضرا فاذا أردنا أن نفهم المسيحية فهمــا حقيقيا فينبغى أن ننظر الى مبادئها وتعاليمها ، وعلى هذه المبادىء وتلك التعاليم ينبغى أن يكون حــكمنا للمســـيحية أو عليها . ومع ذلك فان عناية المؤلف بدراسة بقايا العـــادات والمعتقدات والأوضاع القديمة التى لا يزال يعتنقها المجتمع السودانى ، لهــا مزاياها . فلسنا ننكر ان هذه الدراسات مهما تكن الأسباب والبواعث التى دفعت اليها ، ذات فائدة كبيرة للباحثين ، ذلك أن تعريف الناس بهذه المعتقدات أمر ضرورى لازم ، حتى يتسنى للعلماء وقادة الشعوب أن يعرفوا مـــدى ما نالوه من تعاليم الاسلام ، وحتى ينبهوا الى العناصر العربية والاســـلامية والحامية والزنجية فيها ، ويميزوا بينها أن قدروا على ذلك ، وفى هذا ما فيه

من حث على الاصلاح الاجتماعي والتخلص من آثار البداوة الأولى وتنوير أذهان القادة في تشخيص أدواء المجتمع والتحرر منها (راجع تاريخ الثقافة العربية في السودان لعبد المجيد عابدين ص ١٠٣ )

وان وجود معتقدات قديمة في المجتمع السوداني تخالف الاسلام انما يعنى أن هذا المجتمع في مدارج العقيدة الأولى ، وان الزمن والثقافة وانتشار التعليم الصحيح كفيل كله بتقوية جذور الاسلام في نفوسهم وتخليصهم من تلك المعتقدات القديمة التي تتعارض معه ( المصدر السابق ص ١٠٣ )

كذلك نلاحظ على المؤلف أنه قلل من نسبة العروبة في الأجناس السودانية . ونحن من أقوال الباحثين اليوم في موضوع العروبة في السودان ، ازاء ثلاثة اتجاهات مختلفة . فاتجاه متطرف يجعل كل من يتكلمون العربية من قبائل السوداني الشمالي ذوى أصول عربية خالصة .

واتجاه متطرف آخر يقلل من نسبة العروبة في الأجناس السودانية ومن أصحابه ماكمايكل وترمنجهام . يقول الأخير في كتابه الذي نحن بصدده ( في هامش صفحتي ١٧ و ١٨ ) ـ ان عدد الوافدين من العرب مبالغ فيه ، وقلما يوجد نموذج البنية السامية بين الشعوب المستقرة . واذا كان الوافدون الساميون قد تمثلوا في الأصل بنسبة ٥ الى ١٠ في المائة من مجموع السكان ، فان صفاتهم الجسمانية قد خفضت الى أقل من واحد الى اثنين في المائة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نجد تأثير العرب الثقافي قد أحدث تغييرا بالغ العمق في صفات الشعوب الذين نزل العرب بينهم حتى ليمكن القول بأن تأثر السودانيين الأصليين بعناصر الثقافة السامية كان بنسبة ٢٥ في المائة . وكان من أثر هذا التأثير السامي الثقافي أن بالغت القبائل المتأثرة به في الانتساب الى الجنس العربي ـ على نحو ما ذكر ماكمايكل في كتابه تاريخ العرب في السودان . والأمر الشائع بين رجال الحكومة الآن هو اعتبار المسلمين الافريقيين الذين يتكلمون العربية عربا ؛ وهم يغفلون بذلك عنصرهم الحامى المتأصل في نفوسهم . وهذا يشبه استعمال الفرنسيين لكلمة ( عربي ) . فهى ذات مدلول ثقافي قبل أن تكون ذات مدلول عنصري دموي . ونحن نستطيع في سهولة ويسر أن نقسم الأهالي المستوطنين بالسودان الشمالي الى عناصر حامية

سامية أو زنجية سامية أو اذا أردنا تقسيما أدق ـ نقسمهم الى عناصر حامية زنجيـــة سامية كالجعليين وأخـــرى زنجية حامية سامية كالجوامعـــة والجموعية ) اهـ .

والاتجاه الثالث هو منزلة وسطى لا ينكر تأثير العناصر الزنجية والحامية فى العرب الوافدين على السودان ، كما لا ينكر غلبة هذا العنصر العربى على سكان السودان الشمالى مستوطنين أو رحلا وان كانت العروبة فى القبـــائل المترحلة أقوى وأشد . وهنالك بعض من الباحثين الشرقيين أميل الى هـــذا الرأى وربما كان منهم الدكتور محمد عوض فى كتابه السودان الشـــمالى سكانه وقبائله . وهذا هو الرأى الراجح عندنا .

---

# القسم الثانى



# ظاهرة روح العزاء والسلوى في الانتاج الأدبي (١)

اذا تصفحنا الأدب السوداني منذ بداية النهضة الأدبية في الجيل الماضي الى عهد قريب ، وجدنا أنه ـ في أكثر الأحيان ـ يعبر عما نسميه بروح العزاء والسلوى ) فالشعراء وكتاب القصة • يصدرون عن هذه الروح سواء أشعروا بذلك أم لم يشعروا •

فما أكثر الأدباء الذين ينشدون السلوى باستدعاء ذكريات غابرة • والتصبر بالأماني والأحلام والتسلي عن الحاضر بأيام الطفولة ومجالي الصبا •

وما أكثر الأدباء الذين فزعوا الى الحب فصوروا حالاتهم ومواقفهم صوروا الحب مخفقا حينا ومتحققا حينا آخر • وقد يروع النقاد ذلك الفيض الزاخر من قصائد الحب والغرام • وما فيها من وصف للنشوات وتهويمات الهائم الولهان وهي قصائد تسترعي الانتباه بكثرتها مما يدفع الباحثين الى التماس تفسير لهذه الظاهرة وهي تذكرنا بظاهرة انتشار الغزل في صدر الاسلام بين شعراء الحجاز عقب قيام بني أمية على الحكم ومحاصرة ذلك الحكم بسياج منيع حال دون اشتراك الحجازيين في الحكم والعمل في السياسة •

ويبدو لي أن هذا السبب يمكن أن يطبق ـ مع الفارق ـ على ظاهرة انتشار أدب الحب في السودان منذ الجيل الماضي الى حوالي ١٩٥٠ فقد كان انشغالهم بالغزل والحب تعويضا يجدون فيه العزاء والسلوى عما فقدوه ولقد صدق الاستاذ العقاد حين قال :

اذا ساءت الدنيا ففي الحب مهرب
وتحسن دنيا من أحاط به الحب

وفي الأدب السوداني بوجه عام طائفة كبيرة من الشعر يمكن أن نسميها ( شعر المودة والخصومة ) نظمها الشعراء وأكثروا من نظمها ، يبثون فيها

---

(١) اجابة على سؤال وجهه الى محرر الصفحة الادبية لجريدة الاستقلال • نشرت بتاريخ ٥ ، ١٢ نوفمبر ١٩٥٥

الشكوى لأصدقائهم يلتمسون بذلك شيئا من العزاء . ويتذاكرون فيهـــا مجلس الأنس والحديث . ويزجون بها الفراغ في تبادل التهاجي والدعابة . وافراغ شحنة الهم الجاثمة على صدورهم . وتلك ظاهرة ان دلت على شيء فانما تدل على تلك النفوس الأسيفة التي اصطنعت تلك الروابط الاجتماعيـــة . يجدون في ضوضائها شاغلا يسليهم عن أنفسهم ومتنفسا يقودهم الى فسحة العزاء والاسترواح .

وما أشد اقبال الأدباء هنا على مآثر الذين غبروا يتسلون بها عن حاضرهم ويتعزون فيها بأمجاد السلف .

وما أكثر تهافت الأدباء على أدب الدعاء والابتهال والتشبث بأســتار الغيب وأعتاب السادة . أولئك قوم أحسوا في أنفســـهم حرجا وضـيقا . ففزعوا الى ملجأ يلوذون به وغوث يجأرون اليه .

حتى أدب الاعتزاز والقوة الذي نجده عند سعيد العباسي مثلا فهـو يخفى في طياته نشدان العزاء والسلوى ، لقد وقف العباسي يصول ويجـول مدافعا حينا مهاجما حينا آخر في حيوية وقوة، ولكن هذه الحركة النفسية الدائبة ليست في الواقع الا قناعا الشاعر يتعزى به ولا أدل عـــلى ذلك من ترديد الشاعر لشكوى الزمان والتحسر على ذكرياته الضائعة وشعوره بالحرمان ، فلم يكن بد من أن يرجع العباسي الى مواطن ذكرياته الأولى لعله أن يجد في رحابها سلواه وعزاءه وأن يعود الى ابتهالاته الصوفية يتخذها منفذا للتصبر والاسترواح وهو الذي يقول :

لا تسـقيني بكأس المـــادحين فهم
رواد مرحمـــة عبـــاد مقصـود
وان أكن غـير محســـود الحظوظ ففي
فضـل البيـــان أراني جد محســـود
أنا الغني بمـــا غيري الفقـير له
لم يخب يوما ضـــيا عزمي ومعقـودي
فكيف ان ذكروا الاملاق أحـــذره
ان صح بالله ايماني وتوحيـــدي

وبعد فلماذا غلبت نزعة العزاء والسلوى على أدباء السودان •

وعن أي شيء ألحوا في طلب العزاء ، ومـا عسى أن يكون ذلك الشيء المفقود الذي أورث هؤلاء الأدباء هذه النزعة • أي شيء بحثوا عنه فلم يجدوه فانقلبوا هكذا مفزعين كارهين يلتمسون منفذا يتنسمون منه نسمات الحياة •

ان الأدباء هم المقياس المرهف الحساس لأصداء المجتمع وحالاته ، وان هذه الروح السائدة في أدبهم لتعكس تلك الأصداء وهذه الحالات انعكاسا صادقا ليس الى انكاره من سبيل •

وكيف لا ولكل فرد في المجتمع مشاعر لا بد أن تظهر ، وحاجات أولية لا بد أن تقضى ، فان لم تتحقق هذه الحاجات والمشاعر كانت همـا جاثما على الصدر وشبحا مفزعا مسيطرا على النفس • واني لأسائل الذين هم أعرف مني بهذا المجتمع في تلك الفترة السابقة،هل ظفر أفراد المجتمع بحياةمستقرة ومعيشة آمنة ؟ هل شاعت بين الأفراد والطوائف روح المحبة والتعاطف ؟ هل حظى النابغون وأهل التمييز من أفراد هذا المجتمع بالتقدير والاعتراف بالفضل ؟

هل أتيحت لهم حرية التفكير والتعبير ؟

هل أوتوا وسائل الترقي والنجاح في شئون الحياة ؟

هذه حاجات أحس الناس بضرورتها منذ أن وجدوا على وجه الأرض ومنذ أن كانوا أطفالا في مهودهم • واني لأترك الاجابة على هذه الأسئلة لمن هو أقدر مني عليها • ولكن مما لا شك فيه انه اذا لم تكن هذه الحاجات أو بعضها قد تحققت في الماضي لأسباب سياسية لا تخفى على النـاس فان الأمل قوي في أن تتحقق هذه الرغبات في هذا العهد والعهود التاليـة حتى تنعكس على الأدب روح أخرى غير تلك الروح •

## الاتجاه الادبى الغالب فى السودان

يغلب على أدباء السودان الاتجاه الى نظم الشعر ، والشعر الغنـائي بنوع خاص • فالشعراء في السودان أكثر عددا وأغزر انتاجا من كتاب القصة والمقالة الفنية وذلك راجع فيما أعتقد الى أسباب ثقافية ونفسية •

فالأديب السوداني لا يزال عازفا عن القراءة والدراسات النقــــدية ! والقصة عمـــــل فني مركب عرفه أدباء الشرق في مستهل القــــرن العشرين بعـــــد اتصالهم بالآداب الأفرنجية • فالقصـــــة الحـــديثة فن غـــريب على أدبائنا يختلف تماما عن سائر الفنون الأدبية التي ورثناها من أســلافنا العرب • ولا تقوم كتابة القصة على أساس صحيح الا اذا عرفنا أصول هــذا الفن الأجنبي في مصادره الأولى فدرسنا ما دبجته أقلام الفرنجة عن القصـــة وقرأنا عددا غير قليل من قصصهم وتبينا بدقة العناصر المختلفة التي بنوا عليها القصة من تحليل للشخصيات والحوادث في داخل بناء متماسك وتصــــميم متجانس وعقدة تنتهي الى خاتمة •

أما الشعر مهما تتفاوت فيه عناصر الجدة والطرافة فهو فن معروف قديم تغلغل في صميم المجتمعات العربية والمستعربة ، وعالجه شعراء البدو كما عالجه شعراء الحضر وكان في متناول طبقات المتأدبين على اختلافهم حتى الأميين منهم وأنصاف المتعلمين •

ومما أعان على انتشار الشعر في السودان بهذه النسبة الكبيرة ان الناس عدوا كل كلام موزون مقفى داخلا في باب الشعر ، وهذا مما لا يحتاج معه الى ثقافة واسعة كتلك التي يحتاج اليها كاتب القصة•وحسب الشاعر في الاصطلاح العرفي الجاري بين الناس أن يكون صاحب أذن موســيقية تميز بين الموزون والنشاز وأن يكون متمرسا ببعض الأساليب العربية القديمة والمستحدثة .

أضف الى ذلك سببا آخر وهو ان القصة تفتقر كذلك الى كاتب متأمل يستعرض أمامه أحداث الحياة في هدوء واناة ويتفرس الشـــخصيات فيتبين تفاصيل ملامحها وأغوارها ويستفتي الحاسة التاريخية حين يعبر عن الحيـــاة بردقائقها كما تمر في خلال الزمن وقلما وجدنا الأديب السوداني الذي اجتمعت لديه هذه الصفات • بل يخيل الىّ أن معظم أدبائنا السودانيين أميل الى الانفعال المؤقت والتعبير السريع المجمل عن أحداث الحياة والأحياء والفرار من متابعة الزمن والاكتفاء باللحظات الخاطفة واللمحات السريعة • الأديب الســوداني قليل الصبر لا يطيق المكوث على الفكرة ولا يسترسل في تأمل طويل ولا يكاد يقتنص الفكرة الخاطرة حتى تعاوده الرغبة في الاسترواح والتيه في مجـاهل

الأحلام والخيال ، ولهذا كان الشعر ، والشعر الغنائى بنوع خاص،هو الميدان الأول والمجال الأكبر لاظهار نشاطه الأدبى .

وهذا قد يفسر لنا لماذا كان الشعر الغنائى أكثر وأوفر من الشعر القصصى فى الأدب السودانى .

وهذا التفسير نفسه يمكن أن ينطبق على الفنون الجميلة الشائعـة فى السودان : فالرقص والغناء أشيع وأكثر أنتشارا من فنى التمثيل والتصوير

بل ان كتاب القصة من السودانيين لا يزالون فى المراحل الأولى من هذا الفن ، والقصة السودانية فى وضعها الحالى لا تتجاوز القصة القصيرة . ذلك أن القصص الطوال تفتقر الى دراسة أعمق وتأمل أبعد وعمل أشق .

~~~~~~~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~~~~~~~

# حول القومية فى الأدب (١)

ناقش زميلى الدكتور النويهى رأيا للأستاذ محمد محمد على حـــول القومية فى الأدب . وأود بهذه المناسبة أن أشارك برأيى فى هذا الموضوع . وأن أقف عند بعض ما ورد فى مقال زميلى الدكتور الذى نشره بهذه الجريدة بتاريخ ٣٠/١١/١٩٥٤

يقول زميلى (فالأستاذ محمد محمد على حين يتحدث عن عوامل القومية التى لا سبيل الى تفصيلها ولا منجاة من تأثيرها يهمل هذا العامل العظيم عامل التقليد الذى نجده فعلا يلغى عوامل القومية ويمنعها من التأثير فى الأدب) .

ومن الواضح البين أن الأديب السودانى ، كأى أديب عربى ، قد تعلم العربية تعلما ولقنها تلقينا ، وانه فى سبيل فهم آداب اللغة وتحصيلها قد تلقى على أيدى معلميه نماذج من الأدب العربى القديم والأدب العربى الحـــديث . ومن هذه النماذج اكتسب الناشىء طرائق التعبير بالعربية . وليس يخاف أن هذه اللغة وهذه النماذج ، فى معظمها ، لم تنبت فى بيئة الناشىء ، ولم تكن ناتجة من مجتمعه الذى يعيش فيه .

وليس من طبيعة الأشياء ، كما يعلم صديقى ، أن يتخلى الأديب ، مهمـــا يبلغ من الابتكار والأصالة ، عن تلك العناصر التقليدية التى تعلم بها العربية وأساليبها . وكيف يجوز أن تتصور أن أديبا ما مهما تبلغ الأصالة الصادقة فى تفكيره وتعبيره يستطيع أن يتخلص من الآثار اللغوية والأدبية السابقة التى هى قوام علمه باللغة ، وجوهر المادة الأولية التى قامت عليها معرفته بها . فالتقليد أمر ضرورى لهذه الأصالة النفسية كما أن الأصالة لا تتحقق الا على أســـاس المكتسبات القديمة .

لن يستطيع الأديب أن يجرد نفسه من تلك العناصر التقليدية فى لغته وأدبه . ونحن انما نطالب الناس شططا وندعوهم الى المحال حين ندعوهم الى أصـــالة نفسية خالصة من التقليد .

---

(١) نشرت فى جريدة الصراحة فى ١٢ ، ١٩ من ديـسمبر ١٩٥٤.

فاذا كان لا سبيل الى انكار هذه العناصر التقليـــدية فى أى أدب من آداب العالم ، فقد بقى هذا التفاوت الذى يكون فى انصباء التقليد فى الانتاج الأدبى • ولسنا ننكر هذا التفاوت • فقد يكون التقليد فى الأدب ضئيلا خفيا قد طغت عليه شخصية الأديب فلا يكاد يبين • وقد يكون التقليد ظاهرا قويا تتجلى فيه سمات الشيء المقلد واضحة جلية ومع ذلك فالتقليد موجود فى هذا الأدب أو ذاك ، لا يختلف فى نوعه وان اختلف فى درجته •

ولكننا ، مع ذلك ، ننكر أن يكون نصيب التقليد فى الأدب ، طاغيـــا مسيطرا بحيث يلغى آثار القومية الغاء •

لنأخذ شاعرا سودانيا هو من أكثر الشعراء الذين عرفتهم تقليدا للشعر القديم ، وهو محمد سعيد العباسى • هذا شاعر وصف الناقة والسيف ووقف على الديار وبكى على الأطلال واستعار تشبيهات وعبارات من الشعر العربى القديم • ومع ذلك فان انتــاجه الأدبى كله الذى يمثل فترات من حيـــاته ويتناول فنونا شتى من القول ، هو انتاج يميز العباسى دون غيره ولا يستطيع ناقدنا أن ينكر هذه الشخصية المتميزة فى شعره ، ومن الظلم البين أن نزعم أن مجموعة شعره ليست الا سلسلة من التقليدات التى تلغى عوامل القومية السودانية الغاء ، فماذا تقول فى آثار نشأته البدوية والصوفية والحزبية ، تلك الآثار التى ظهرت واضحة فى شعره بما لا يحتاج الى دليل ؟ وماذا تقــول فى شعر العباسى الذى يصف مناطق سودانية وصفا دقيقا ، وصف وادى هور ، وآثار سنار ، ومليط ، مركز من مراكز دارفور ؟ وماذا تقول فى تلك التجارب الشخصية التى عبر عنها فى شعره ، فأظهر رضاه وسخطه ، وحبه وبغضـــه ، وألمه وأمله ، كل ذلك قد صدر من نفسه وخاطب به أفرادا وجمـــاعات يعيشون فى بيئته وأشار فى أثناء ذلك الى أحداث وخصال تتعلق بالحيـــاة السودانية ذاتها دون غيرها •

وما رأى صديقى فى أن هذا التقليد الذى يعيبه الناس على العبـــاسى هو فى بعض الأحيان صورة صادقة للبيئة التى يعيشها الشاعر • لقد وصف العباسى ناقته ، واتخذ الطريقة الجاهلية فى بناء قصيدته أحيانا ، ووقف عـــلى الديار ، وهو فى ذلك كله صادق كل الصدق يمثل الحياة البدوية التى عاشها

فى بيئته السودانية ولعلك تعلم جيدا أن بوادى السودان لا تفترق كثيرا فى عادات أهلها وأساليب حياتهم عن بوادى العرب فى جاهليتهم الأولى فكيف نقول ان التقليد فى هذه الحالة قد ألغى عوامل القومية الغاء ومنعها من التأثير فى الأدب ؟

سيجد صديقى فى ديوان هذا الشاعر عددا غير قليل من آثار هذه القومية ، ولن أذكر هنا الا بيتين اثنين من شعره ، فيهما آثار تقليدية ظاهرة ، وفى هذين البيتين ينذر العباسى الزمان ويتوعده ، لأنه حابى قوما لا يستحقون التكريم ، وأساء الى قوم ذوى بأس وشجاعة ، فيقول :

عدا فاستباح دروع الكماة
فلف بها رمما باليه

وخلى التريك وهز البواتر
حبسا على الغادة الناعية

قل فى هذين البيتين ما شئت من ظهور آثار التقليد عليهما فى الفكرة والاسلوب والخيال . فقد شكا العباسى من الزمان كما شكا الأسلاف واستمد صوره المجازية فى قوله استباح دروع الكماة ، ولف بها رمما باليه ، من عبارات قديمة محفوظة ، ولكنك لا تستطيع أن تنكر أن البيت الثانى لا يقوله الا شاعر سودانى له شخصية وله أصالة ذاتية . ففى البيت الثانى يشير الى عادة سودانية . فهذا الزمان قد جعل التريك وهو الخوذة التى يلبسها الفارس فى القتال ، وجعل هز السيوف ، قاصرين على تلك المرأة النائحة النادبة فقد جرت عادة أهل السودان أن يلبس النوادب لباس الحرب للميت ويحملن آلاته التى كان يستعملها فى الحرب ، ويدرن باكيات فى ساحة الدار ، وهى عادة تعمل لكبراء القوم وفرسانهم .

وهذا هو معنى ما سبق أن قلناه فى كتاب تاريخ الثقافة ( ان الدعوة الى ( انشاء ) أدب قومى فى أى أمة هى تحصيل حاصل كما يقولون )، ذلك أن الآثار القومية فى الأدب لا تجلب اليه ولكنها أمر لا بد منه يتحقق فى أى أدب سواء أكان أدب أمة أم أدب بلدة أم أدب قرية مهما يبلغ هذا الأدب من التأثر بغيره ، ومهما يبالغ فى تقليد غيره ومحاكاته ، فان أدب أى شاعر

سوداني تربى في السودان وعاش في مجتمع سوداني انما يحمل آثار القومية السودانية في ثناياه علم بذلك أم لم يعلم ورضى بذلك أم لم يرض )

واذا كان لنا أن ندعو الى شيء في ذلك المجال فلتكن الدعوة ليس الى ( انشاء ) أدب قومي ، بل الى ( تقوية ) ــ أو ( تنمية ) العناصر القومية في الأدب الراهن • وأنا أرجو أن يعتبر صديقي هذا الفارق الهام بين الدعوتين • ولا جدال عندي في أن التمسك البالغ ببعض تقاليد القصيدة العربية القديمة كالتشطير والتخميس والمعارضة والمحافظة على التشبيهات والأوصاف التقليدية واستخدام التعميم في الحكم ــ كل ذلك يعمل على تقييد الآثار القومية في الأدب الفصيح أو اضعافها ومع ذلك فان هذا التقليد كما رأينا ، ليس من شأنه أن يزيل هذه الآثار أو يلغي عوامل القومية الغاء كما بدا لصديقي الفاضل •

---

يدعو زميلي الدكتور النويهي الى قيام أدب قومي في السودان ويرى أن الأدب السوداني الراهن لا يعبر عن القومية السودانية في قليل ولا في كثير • وان أدباء السودان مقلدون يمثلون في أدبهم عالما مصطنعا ليس له وجود أصيل لا في أنفسهم ولا في بيئتهم •

هذا هو مجمل الدعوة التي يوجهها زميلي الدكتور الى أدباء السودان ولا شك ان نية الدكتور في هذه الدعوة هي تدارك ما قد يقع فيه أدباء السودان من تخبط في أوحال المذاهب الأدبية التي لا تلائم نفوس السودانيين وبيئاتهم والتبصير بمزالق التقليد وأخطار الانسياق في هذا الجو الأدبي الذي يعيش الأدباء فيه •

ولا شك عندي ان هذه الدعوة قد صدرت من زميلنا عن نية خالصة تتجه الى الاصلاح الأدبي وتعبير صادق عن الرغبة في تقويم الأدب السوداني وتوجيهه •

ولكن ليسمح لي صديقي أن أقف قليلا عند هذه الدعوة التي يدعوها ، لنعرف مدى قيمتها الفعالة في توجيه الأدب السوداني ومدى استجابة هذا الأدب لها •

لقد نبه زميلي أدباء السودان الى أن يتجهوا الى الأدب القومي الصحيح. فهل يظن صديقي أن مجرد التنبيه في مثل هذه الحالة يكفي وحــــده للفت أنظار الأدباء الى هذا الأدب القومي • هل يظن أنهم بهذه الدعوة ســيتجهون رأسا الى القومية وقد عرفوا سبيلها وميزوا معالمها ؟

ان معرفة سبل القومية وخصائصها أمر راجع أولا وقبل كل شيء الى تلك ( الحاسة القومية ) التى يكتسبها المرء بعد تجارب واختبارات يتنقل فيها الأديب بنفسه وبارشاد من حوله من النقاد بين طرق مختلفة من القــول والتفكير وبين اتجاهات متعددة من المذاهب والأساليب حتى يهتدي في أثناء سيره الأدبي الى نفسه ويميز باختبـــاره الشخصي بين ما يصــلح لبيئته وما لا يصلح ، والناقد الأدبي الفعال هو الذي يساير تطور الأدب ويراقب سير الحياة الأدبية ويتتبع خطوة خطوة مراحل الرحلة التى يقوم بها الأدباء كل في ميدانه ، ثم يحكم على أعماله حكما مبنيا على دراسة تحليلية لكل منها مستوحيا في ذلك تلك الروح القومية الخالصة . وهذا قد يكون أصلح وأجدى من أسلوب الدعوة العامة والتوجيه المجرد الذي يحذر الأدباء قبل أن يجربوا بأنفسهم أو يفرض عليهم طريقا لم يعرفوا ماذا يحتويه ولا كيف يسيرون فيه • ان مهمة الناقد الحقيقية هي مهمة الدليل الذي يوجـــه وهو في ( أثناء ) الطريق وليس بعيدا عنه •

ان من الخير لدعاة الاصلاح الأدبي أن يتجهوا في دعوتهم اتجاها تحليليا واقعيا : يعنون أولا بدراســة الفرد والجماعة والحادثة دراسة تبـــدأ من الجزئيات فيدرسون أنواع الأدب المختلفة في السودان مثلا ، يدرســـون الشعراء شاعرا بعد شاعر ويسايرون القصاص قاصا بعد قاص وينقـــدون الكتاب كاتبا بعد كاتب ثم ينتهون الى أحكام كلية ، فهـــم اذا فعلوا ذلك استطاعوا أن يجنبوا أنفسهم الخروج على الناس بملاحظات ربما لا تكون صحيحة أو آراء قد يجانبها الصواب أو توجيهات ربما لا يحالفها التوفيق •

بأي مقياس علمي أو أدبي يجوز لنا أن نحكم على أدب السودان كله أو معظمه بأنه أدب زائف مصطنع خال من القومية والذاتية •

وبأي مقياس علمي أو أدبي نطارد أدباء السودان لنقول لهم لا تنظموا ولا تكتبوا ولا تنشئوا قصصا الا لغاية واحدة هي أن تصوروا عادات قومكم وأخلاقكم وحياتكم الخاصة والعامة فاذا لم تفعلوا فلستم اذن أدباء أصلاء ولا صادقين . أفلا يكون ذلك حجرا على الأديب وتضييقا لميـــدان الأدب الواسع وقيدا ثقيلا على النفس الشاعرة الأديبة .

وبأي مقياس علمي أو أدبي نحرم على الأديب السوداني أن يصف بيئة غير بيئته أو مجتمعا غير مجتمعه أو عادات غير عادات أهله .

وبأي مقياس علمي أو أدبي نحرم على الأديب السوداني أن يسترســل أحيانا مع أحلامه وأن يتطلع ساعة الى المجهول يستروح فيه حياة جديدة غير التي يحياها ويفر اليه من واقع قد يكون قاسيا عليه مقلقا لراحته .

وبأي مقياس علمي أو أدبي نتحكم في طبيعة الشاعر فنوجهها كيف نحب ونتحكم في أذواق الناس فنحملهم على لون خاص من الأدب . وصديقي يعرف جيدا مقدار هذه الجبرية التي تسير نفوسنا تسييرا وتكيف تجــارب الأدباء وطرائق تعبيرهم عنها .

لصديقي الدكتور أن يدعو الناس كما يحب ، ولكن مما لا شك فيــه أن هذه الدعوة لا تكون من القبول والاستجابة الا بقدر ما يلائم طبائع الأدباء وأذواق الناس وخصائص الحياة الواقعة .

ولصديقي الدكتور أن يرسم القدوة العالية الشامخة ولكن مما لا شك فيه أن السعي وراء هذه القدوة والتنافس في تحقيقها أمر لا يمكن أن يتحقق الا في نطاق ما تسمح به هذه البيئة أو ذلك المجتمع ، وليت آثار هذه الدعوة تقف عند هذا الحد ، بل ان هذه الدعوة وهذا أخشى ما نخشــــاه ستكون ذات أثر عكسي خطير حين يتطاحن الناس حول هذه المقاييس العالية البعيــدة المنال . ويحاولون أن يطبقوها على أنفسهم وعلى واقعهم فلا يقدرون ، وتكون كمصباح ديوجانس أو كعنقاء العرب تشرئب اليها نفوسهم فلا يظفرون منهـــا بشيء ، وحينئذ تكون أشد خطرا من تلك الأحلام التي يريد صديقي أن يحذر الأدباء من الاسترسال فيها .

ستكون هذه الدعوة ذات أثر عكسى خطير حين يشعر كل أديب فى السودان أن أدبه زائف لا يستحق الحياة وحين يحس كل ناقد لهذا الأدب أنه عاجز عن تطبيق هذه المقاييس عجزا تاما وحين يدرك الناس جميعا أن ما يقرأونه وما يسمعونه من أدب سودانى يفخرون به ويعجبون بجماله وفنه هو أدب لا يمثل حياتهم وليس فيه أصالة نفسية ولا ذاتية صادقة فهو اذن أدب زائف مصطنع لا يستحق البقاء ولا التقدير .

---

# موكب الأدب يتحرك (١)

شهد السودان الحديث الى يومنا هذا حركتين أدبيتين اثنتين . الحركة الأولى قامت فى الجيل الماضى ولم تنتعش أكثر من عشر سنوات . أما الحركة الثانية فهى تبدأ فى هذه الأيام ، ولا أدرى على وجه التحقيق أسوف يقدر لها أن تزدهر ، وأن تجد العون من أنصار الأدب وأرباب الأقلام ، أم أنها ستوأد فى مهدها ، وتنطوى كغيرها فى مدارج النسيان .

ظهرت الحركة الأدبية الأولى واضحة بعد سنة ١٩٢٤ ، حين بدأت بواكير نهضة أدبية واعية تشق طريقها فى المجتمع السودانى ويعتلى أصحابها منابر الصحافة والأندية والمجتمعات يعلنون فيها عن آراء أدبية قيمة ، وينتجون فيها آثارا فنية جديرة بالتقدير والاعجاب . نقلوا الى السودان آداب الأمم الأخرى ، ودعوا الى أدب سودانى قومى ، وتفنن الشعراء منهم فى صياغة تجاربهم وانشاء الأساليب ، فوجدنا فى ذلك الحين شعر التيجانى يوسف بشير ، وخلف الله بابكر ، وميمان ، وحمزة طنبل ، والعباسى ، والبنا ، والتنى ، وغيرهم . وأثبت عدد من نقاد الأدب جدارة فى ميدان النقد . ووجدنا فى هذا النقد لمحات لامعة تدل على فهم صحيح للأدب ورسالته ، وتذوق سليم لما ينقدونه من شعر أو نثر .

وتسابق كتاب القصة القصيرة على صفحات مجلتى النهضة السودانية ، والفجر وغيرهما ، فنشرت مجموعة كبيرة من القصص القصيرة بلغت درجة لا بأس بها من الناحية الفنية .

وانبرت أقلام الكتاب مسهمة فى الدعوات الاصلاحية ، فتحدثوا عن المرأة السودانية ومشاكلها ووسائل النهوض بشأنها وتقرير مصيرها ــ على حد التعبير السياسى ــ وتحدثوا عن حرية الرأى ، وبحثوا فى القومية ومقوماتها ، ووصفوا المجتمع السودانى بما فيه من عادات ضارة وصالحة

---

١ ــ محاضرة ألقيت بالمعهد العلمى بأم درمان فى يناير ١٩٥٥ ونشرت بجريدة التلغراف فى ١/٣٠ ، ١٩٥٥/٢/١

وما اشتمل عليه من خصائص تعين على ارتقائه ، أو تقف فى سبيل تطــــوره ونهوضه .

هناك حقيقة لا شك فيها وهى أن رواد الأدب فى الجيــــل الماضى لم يبلغوا ما بلغوه ، ولم يظفروا بهذه الجدارة الا لأنهم تسلحوا بألوان مختلفة من الثقافة : ثقافة عربية اسلامية أخذوا منها بنصيب ، وثقافة فلسفية أطلعوا فيها على ما كتبه الكتاب المحدثون فى أوربا وفى العالم العربى الحديث . ثم ثقافة فنية جمالية عرفوا بها شيئا عن الموسيقى وفن الغناء ، والتصوير ، والنحت والشعر . فتهذبت أذواقهم ، ورقت نفوسهم وتفتحت آفاق حياتهم على ألوان من الحسن ما كانت تتاح لهم من قبل .

بهذا استطاعوا أن يدفعوا حركاتهم الى الأمام . وكانت صحافة ذلك الجيل موضع اعجاب صحف العالم العربى ، وبفضلها عرف فى خارج السودان طلائع تلك النهضة الأدبية .

ويخيل الى أن هذه الحركة الأدبية الأولى ، كانت تتجــــه فى خطوط سيرها ، وفى مجالات نشاطها ، الى ثلاثة أغراض رئيسية : فالغرض الأول هو بث الوعى القومى فى نفوس الناس . فلفتوا أنظار النــــاس الى الأرض التى درجوا عليها ، والى المجتمعات الكبيرة والصغيرة التى يعيشون فيهـــا ، والى الواقع الذى يحسونه فى حيــــاتهم اليومية الخاصة ، وحيــــاتهم فى الأندية والمجالس والمدارس بشتى مظاهرها .

والغرض الثانى هو تنشئة الشباب المثقف على الروح الفنية الصحيحة . فأشاعوا بما قدموا من الشعر ، وما أوردوا من نقد أدبى ، وما تحدثوا عنــــه فى مقالاتهم وقصصهم ، روحا تتجه الى النفوس الواعية فتهــــذبها ، والى العواطف المتهيئة فتصقلها ، والى الأذواق فتعمل على ترقيتها وتقويمها .

والغرض الثالث هو نشر الدعوات الاصلاحية الاجتماعية المختلفة التى تتعلق بعادات السودانيين وأخلاقهم وأساليب حياتهم .

ولكن هذه الحركة ، رغم حماس أصحابها ، وقوة اتتاجها لم يتح لهــا البقاء طويلا ، فقد أخذت فى طريق الضعف والانحلال ، وذلك بعــــد عشر سنوات تقريبا من وقت ازدهارها ولم تأت سنة ١٩٣٦ على وجــه التقريب ، حتى رأينا هذه الحركة وقد عصفت بها عاصفة الاهمال فتراكم عليها غبــار

السنين وظل المجتمع منذ سنة ١٩٣٦ الى سنة ١٩٥٤ أى حوالى ثمانية عشر عاما ، منصرفا الى حد ما عن الانتاج الأدبى .

انقطع الناس عن الأدب أو بعبارة أصح عن الانتاج الأدبى ، فقد شغلتهم الحرب العالمية الثانية بأخبارها الرهيبة ، وأشباحها المفزعة . وشغلتهم مطالب الحرية السياسية بما فيها من ألوان الصراع .

ونشأ شباب هذا الجيل وقد تفتحت عيونهم على دعوات السياســة ومناقشاتها ، يقرءونها فى كل صحيفة ، ويسمعونها فى كل مكان ، فانصرفوا اليها كما انصرف سائر الناس ، وشغلوا بها كما شغل سائر الناس .

وكان المخلصون للأدب يشفقون على مصير الثقافة الأدبية فى السودان . كانوا يوجسون خيفة من أن تظل النهضة السودانية المعــاصرة خلوا من حركات أدبية ناشطة . وكانوا يفزعون أشد الفزع من أن يظل الأدب راكدا مهملا ، لا يسمع من أحد صيحة توقظه من رقدته ولا يشهد حركة تبث فيــه الحيــاة من جــديد . كانوا يتطلعــون بشــغف عظيــم الى ذلك اليوم الذى ينهض فيه الأدباء الى أقلامهم يدبجون بها القصص وينظمــون بها الشعر ، ويسجلون بها من فنون الأدب ما يشاءون .

ولم يلبث أن انبثق فى هــذه الأيام نور من الأمــل بدد ما حاك فى صــدور النــاس ، فرأينـــا فى أواخر سنة ١٩٥٤ بداية حركة أدبيــة ، فى امكانتـــا أن تلحظ آثارها الآن عــلى صــفحات الصــحف ، وفى برامج الاذاعة ، وفى دور الأندية ، وفى مجالس النـــدوات . وهى بداية لا أكثر ، وهى فى أشد الحاجة الى الاصلاح والتوجيه ، والى التشــجيع والتأييد .

ولقد أثبت الشبان ان انصرافهم عن الأدب فى السنوات الماضية لم يكن عجزا منهم عن اقتحام أبواب الأدب ، بل الظروف السياسية حينئذ هى التى قضت عليهم أن يتركوا الأدب الى حين ، وربما كان من الحكمة وسداد الرأى أن يفسحوا للثقافة السياسية طريقا فى حياتهم الفكرية .

بدأت الحركة الأدبية الثانية فى هذه الأيام ، وبدأ موكب الأدب يتحرك الى غايته ، حافلا بالمواهب ، زاخرا بالحياة .

أخذت بعض الصحف السودانية تخصص عددا للأدب يوما من كل أسبوع .
ورأينا فى عواصم السودان أندية ثقافية ، تأخذ على كاهلها تنوير الناس وارشادهم الى سبل المعرفة ومناقشة المسائل الأدبية فى حرية تستحق الثناء .

ورأينا نهضة الشعر ، ينضوى تحت لوائها أمثال العباسى وتوفيق صالح جبريل ومحمد المهدى مجذوب ومحيى الدين صابر ومحمدمحمد على وعبد الله الطيب ومنير صالح وأدريس جماع ومبارك المغربى وكرف وحسين عزت وعمر السراج وجعفر حامد وغيرهم كثير . وسيجد النقاد فى هذا الشعر مقطوعات وقصائد جديرة بأن يباهى بها السودان شعراء العالم العربى اليوم .

وفى السودان كتاب قصة ، وهم فى طريقهم الى الاجادة والابداع ويخيل الى أن النوع الشائع لدى معظمهم الى الآن هو القصة الغرامية أو الواقعية التى تصور حياة البيت أو حياة الديوان أو حياة السوق أو حياة العمل الحر .
ولكننى أود فى مستهل هذه الحركة أن يجرب كتاب القصة أقلامهم فى أنواع أخرى من القصص الى جانب هذا النوع الذى أكثروا منه .

فهناك القصة التاريخية ، ولديهم فى تاريخ السودان قديمه وحديثه ، أحداث وبطولات ، ومآس ، وطرائف تصلح كلها أن تكون موضوعات لقصص التاريخ ، ومادة قيمة للأدباء ، وحرام أن يهمل شأنه هذا الاهمال ، وأود أن يجرب كتاب القصة أيضا القصة الدينية ، ولديهم من تراث المسلمين ، فى السودان ، وفى السودان قديما وحديثا ، أحداث وبطولات ومآس وعظات دينية ، تصلح لأن تكون مادة للقصة . يصوغها الأديب على نحو القصص الحديثة ، فيصور الشخصيات ، ويدير الحوار ، ويصف الحوادث ، ويجعل للقصة تصميما هندسيا متماسكا يجرى فيه العقدة القصصية ويتدرج بها الى الحل أو النهاية .

والى جانب الشعر والقصة تطالعنا الصحف والاذاعة والأندية فى هذه الأيام بمقالات أو أبحاث فى النقد الأدبى والاجتماعى ، ولا شك أن فيها أمثلة جيدة مرضية ، ولكن اذا استطاع النقاد أن يوسعوا من مداركهم بالاطلاع والثقافة واستطاع المنقودون أن يفسحوا من صدورهم لوجد النقد فى هذه الفترة طريقه الى الرقى والنهوض .

وكلمة أخرى الى أدباء الشباب ، وهى أن يرجعوا الى ما كتبه رواد الجيل الماضى فيقرءوه بامعان ويتتبعوا ما خلفته أقلامهم من آراء وأفكار ، ومن أشعار وقصص،حتى يستطيعوا اليوم أن يواصلوا السير من حيث توقفت الحركة الأولى • وبذلك يأمنون من تكرار ما قيل فيما مضى ، واجترار ما سبقت اليه أقلام الحركة الأولى • وأصار حكم بأن كثيرا مما نسمعه الآن عن الدعوات الاجتماعية قد سبق اليه كتاب الحركة السابقة ، بل ان كتاب الجيل الماضى قد زادوا عليها وتناولوها بصورة أوفى وأشمل • وكثير من قصص اليوم الواقعية التى قد يظن أصحابها أنهم قد جاءوا فيها بجديد ، هى فى الواقع لا تزيد من حيث جودتها الفنية ، عما كان يكتبه الرواد السابقون •

# هل في السودان أزمة ثقافية ؟

الثقافة التي نعنيها فى هـذا المقال تتعلق بالكم والكيف معـا ، فهى المنسـوب الذى ينبغى أن يبلغه تفكير الفـرد فى عصره ، بأن يتزود من المعارف حتى يطلع بأحدث العلوم والنظريات المعاصرة الى جانب الفرع الذى تخصص فيه ، وعكفه على تعمقه . وهى ـ من جهة أخرى ـ ليست مجرد مادة تحشى بها الذاكرة ولا مقادير من العلم تروى كما لقنت ، دون تصرف أو اجتهاد ، وانما هى فوق هذا كله ، مدارسة ومراجعة ، أو قل ان الثقـافة هى آثار تتركها هذه المواد فى العقل فتوسع من آفاقه ، وتفتح للمثقف أبوابا شتى من الاجتهاد والتصرف ، أو هى مسارب فى باطن النفس تمتص ما يرد اليها من المعرفة ، فتؤتى أكلها ثمرات من الانتاج المتفرد بطابعه .

فالكم وحده لا ينتج مثقفا ، والاجتهاد الذى لا يعتمد على محصـول واسع من المعرفة ، لا يعين على تكوين شخصية مثقفة واعية .

فالثقافة مرهونة بالعصر ، فكلما انتقلنا الى عصر جديد ، تطلبنا نوعا جديدا من الثقافة يتناسب مع العلم الجديد الذى يظهـر فى ذلك العصر ، يضيفه المثقف الى معلوماته السابقة ، فيربط بذلك بين الماضى والحاضر ويجمع بين معرفة أمته وبيئته ، وبين معارف الأمم الأخرى وبيئاتها .

ولسنا بحاجة الى القول بأن نسبة الثقافة ، بهـذا المعنى ، بين المتعلمين اليوم فى السودان قليلة جدا . فنسبة التعليم ضـئيلة ، ومعظـم المتعلمين ينتمون الى المنطقة النهرية من السودان الاوسط أما الشرق والغرب والجنوب فالمتعلمون منه قلة نادرة .

بل ان هذه النسبة الضئيلة من المتعلمين لم تبلغ كلها درجة الثقـافة ، فالثقافة مرحلة تأتى بعد التعليم فى أكثر الأحيان . حين يتمـكن المرء من توسيع دائرة اطلاعه ، ومدارسة ما يقرؤه والاجتهاد فيه .

لذلك لا نبعد اذا قلنا ان الأزمة الثقافية فى هذه البلاد على أشدها .

وليس بغريب أن يكون كثير من المتعلمين ـ على قلتهم ـ ليسـوا مثقفين بهذا المعنى . فالتعليم فى السودان كان الى عهد قريب جدا ـ وربما

لا يزال ــ كشكوليا لا يعرف التعمق ولا يتجه الى تكوين الشخصية المجتهدة المتصرفة ، والى الجوانب الحية المتصلة بالبيئة والمجتمع ، يهدف الى التوظيف قبل التثقيف ويصد النفس عن مواصلة القراءة والاطلاع ، ويأخذ مادة العلم من السطح دون امعان أو تعمق •

قد يقال اذا كان التعليم النظامي قد عاني ولا يزال يعاني هذا النقص ، فلم قنع المتعلمون بهذا النصيب الهين ، ولم وقفوا عند هذه الحدود القاصرة ، ولم لا يمضون قدما الى مجال الثقافة الحقة بوسائلهم الخاصة • وكذلك هذه الأكثرية الساحقة من الأميين ، لم لا يعتمدون على أنفسهم ويقدمون على التعلم بروح عصامية طموح ؟ ، لم لا يتعلم التاجر فى متجره ،والعامل فى مصنعه ، والزارع فى حقله ، والمرأة فى بيتها ، فيقضى كل من هؤلاء شطرا يسيرا من يومه فى تحصيل العلم ، ويتدرج من أول السلم الى نهاية المرحلة • والسوداني ذو فطرة سليمة ، ذكى حسن الفهم ، ولا تنقصه القدرة على التعبير والابانة عن قصده • وروافد العلم تفد الى بلاده من جميع أنحاء العالم • والكتب على اختلافها فى متناول الناس • والسودان ملتقى أكداس لا تحصى من الكتب التى ترد اليه وفيها من التفاوت والتدريج ما يكفى لسد حاجة المتعلم من أولى مراحله الى أن يصل الى درجة الثقافة •

وقد عرفنا عددا من المثقفين فى السودان ، عاشوا فى الأجيال السابقة ، يوم كان التعليم النظامى عدما أو كالعدم ، ومع ذلك اعتمدوا على أنفسهم وواصلوا دراستهم من بيوتهم بفضل الروح العصامية العلمية ، وبرزوا فى عالم الصحافة والسياسة والأدب والعلم جميعا •

قد يقال هذا ، وليته يتحقق اليوم ، اذن لازدهرت الثقافة فى كل مجتمع ، وضوأت مشاعلها فى كل دار ، وانفرجت أزمة الثقافة فى البلاد • ولكننى ألقى بنظرة على حياة الناس ومجتمعاتهم فيساورنى شك فى أن تنفرج أزمة الثقافة بهذه الطريقة العصامية ، ذلك أن دواعى الانصراف عن العلم فى هذه البلاد شديدة قوية ، وظروف الحياة والمجتمع لا تتيح للمرء أن يتخذ لنفسه طريقا منظمة طويلة الأمد للتزود من العلم والثقافة •

ولذلك فالأمل معقود على المدارس النظامية والدراسات الجامعية أولا وقبل كل شيء •

# ثلاث حقائق عن الجامعات المصرية (١)

١ - منذ أن نشأت الجامعات المصرية ، وهى تتابع أحدث الأنظمة الجامعية فى أوربا وأمريكا ، وتنتخب منها أحسنها وتستفيد من مزاياها . ومن المعروف ان جامعات أمريكا مثلا تختلف فى المبادىء والنظم عن الجامعات فى انجلترا أو فى فرنسا أو فى ألمانيا ، ولا يخلو أى نظام جامعى من هذه النظم من عيوب كما أن فيه محاسنه ومزاياه ، فمثلا نجد جامعات أمريكا تأخذ بنظرية ( الباب المفتوح ) فى قبول الطلاب ، فتقبل كل من يؤهله الاستعداد الذاتى من الحاصلين على شهادة الدراسة الثانوية ، فاذا ماالتحق الطلاب بالجامعة وجه كل منهم الوجهة التى تلائمه وحكمهم جميعا قانون البقاء للأصلح ، فمن نهض بواجبه تعهدته الجامعة بالدراسة وفتحت له أبواب الظفر بدرجاتها العلمية ، ومن تخلف عن المضى أقصى عن الجامعات بغير تردد ، وهذه النظرية نفسها لم ترق فى أعين بعض العلماء فنقدوها وأظهروا عيوبها ، وتتخذ انجلترا مبدأ آخر هو ( تعليم الصفوة بواسطة الصفوة ) فلا تفتح أبواب الكليات الأدبية الا للممتازين القادرين ، ولا تحتفظ منهم الا بمن يحتفظ بامتيازه ومقدرته ، ولا تفتح أبواب الكليات العلمية الا بقدر حاجات البلاد ومطالب اقتصادها القومى تلافيا للتعطل ، وهذا المبدأ بالرغم مما فيه من مزايا فقد أخذوا عليه تقييد حرية التعليم العالى .

أما الجامعات المصرية فهى تستعرض نظريات الجامعات المختلفة فى الخارج وتتلافى عيوبها وتفيد من مزاياها ولعل آخر هذه المحاولات ما قامت به لجنة التعليم الجامعى التى رأسها الدكتور على ماهر فى العام الماضى(١٩٥٣)

٢ - استقلال أى جامعة من غيرها لا يؤدى الى تأخر هذه الجامعة من الناحية العلمية ما دام هناك امكانيات كافية لرفع المستوى العلمى للجامعة . وهنالك أكثر من وسيلة تتبعها الجامعات المستقلة الآن ومن بينها الجامعات المصرية للمحافظة على المستوى ، فالجامعات المصرية تؤمن بفكرة التضامن

---

١ - نشرت بجريدة العلم بتاريخ ١٩٥٤/١١/٢

الثقافى كما ذكر فى تقرير لجنة التعليم الجامعي ، وهى دائبة على الاطلاع على أحدث الأنظمة الجامعية فى أوربا وغيرها لاقتباس الصالح منها والاستعانة بالأساتذة الأجانب زوارا ومقيمين • بل أخذت الجامعات المصرية تتشدد فى الحصول على الأجانب الممتازين ، وأيقنت أن هذا الطراز الممتاز من العلماء لا يتيسر الظفر به عن طريق الاعلان فى الخارج • فمثل هذا الاعلان قلما يتقدم اليه أهل الكفاءة الممتازون وانما يكون عن طريق البحث بواسطة علماء مصر المتخصصين وممثليها فى الخارج وعن طريق الاحاطة بشئون الجامعات الأخرى احاطة تمكن جامعات مصر من أن تضع أعينها دائما على أقدر الأجانب لملء الفراغ أو المعاونة فى بعض الدراسات والبحوث •

ومن وسائل الاتصال بالأجواء العلمية فى الخارج هذا المكتب الفنى الذى أنشيء ليكون تابعا لمجلس الجامعات فى مصر • أضف الى ذلك ما يمثله الملحقون الثقافيون وبعثات الأساتذة المصريين فى الخارج وممثلو الجامعات المصرية فى اليونسكو من دور هام فى توثيق الصلات الثقافية بين جامعات مصر والخارج •

٣ ــ للجامعات المصرية آثار ثقافية سامية فى الشرق والغرب تلك الآثار التى تعد دليلا ماديا على نجاحها فى أداء رسالتها • ولن ينسى المنصفون مئات المؤلفات والأبحاث التى أخرجها خريجو هذه الجامعات منذ انشائها الى اليوم• ولن ينسى فضل هؤلاء الذين خرجتهم الجامعات المصرية من أدباء وعلماء وجغرافيين ومؤرخين ومهندسين وأطباء وقانونيين وعلماء فى التربية وفنانين واقتصاديين ، ومنهم من طارت شهرته الى خارج حدود مصر والشرق وعرفهم الغربيون ودانوا لهم بأبحاث عالمية أضافت الى التراث الانسانى أشياء جديدة ، ولا يزال الأوربيون يتحدثون فى اعجاب وتقدير عن لطفى السيد وطه حسين ومحمد خليل عبد الخالق وعلى ابراهيم وشفيق غربال وسليمان حزين وغيرهم كثير •

وللأقطار العربية ومن بينها السودان نصيب وافر من آثار خريجى الجامعات المصرية الذين انتشروا فى أنحائها لبث المعرفة بأنواعها •

# الثقافة العربية في السودان (١)

لا يزال السودان يفتقر الى أسس صحيحة لقيام ثقافة عربية سودانية . وأعنى بذلك ثقافة باللغة العربية لا تنقطع صلتها عن تراث العرب فى الماضى ، ولا تغفل فى الوقت نفسه روح العصر الحديث .

واللغة العربية ، لمن يتفهمها ويعرف دقائقها ، وسيلة للتعبير ليست عاجزة بحال عن اداء العلوم والنظريات القديمة والحديثة . الشرقية والغربية .

ان تغذية الثقافة كتغذية اللغة بعناصر أجنبية لا تضير الثقافة ولا اللغة فى شىء ، بل ان هذا من دواعى ازدهارها وتطورها .

لقد دخلت اللغة العربية ألفاظ أعجمية منذ أقدم عصورها ، فهضمتها اللغة العربية وأخضعتها لقواعدها . ولم يضر هذه اللغة أن استعارت هذه الألفاظ من لغات أجنبية ، وانما زادت فى ثروتها وسدت حاجتها . وقد تلقى العرب هذه الألفاظ فعربوها بلسانهم ، وحولوها عن ألفاظ العجم الى ألفاظهم ، فصارت عربية ، وأصبحت على مر الزمن جزءا لا غنى عنه من تراث اللغة العربية الذى نحرص عليه ونعتز به .

وكذلك شأن الثقافة العربية ، نقلت اليها فلسفات وعلوم أعجمية ، فما ضارها هذا النقل ، وانما ساعد على ازدهارها فى العصور السابقة ، وفى الفلسفات والنظريات الأجنبية كثير مما لا يتنافى مع قوميتنا ، بل يؤيدها ويدعمها . فاذا نقلناها الى لغتنا دفعتنا الى الأمام ، وصححت من أخطائنا ، وغذت الجوانب الضعيفة فى ثقافتنا القديمة . ومتى استقرت هذه الأفكار فى لغتنا وفى أذهاننا ، وحفظناها فى جملة محصولنا الثقافى ، دخلت فى تراثنا العربى ، وتبنيناها ، وأصبحت جزءا لا غنى عنه من ثقافتنا العربية التى نحرص عليها . وهذا عين ما حدث فى العصور السابقة ، حين خرج العرب الى العالم ، وتلقوا ثقافات مختلفة ، ونقلوها الى لغتهم ، وأصبحنا الآن نعدها جزءا لا غنى عنه من ثقافتنا العربية .

---

١ ــ نشرت فى جريدة الاخبار بتاريخ ١٩٥٧/٢/١٧

اننا لن نستفيد كثيرا من أصحاب الثقافة العربية القديمة الذين لا يعرفون شيئا عما يدور حولهم من علوم ونظريات جديدة ولن نستفيد أيضا من أصحاب الثقافة الحديثة الذين يجهلون تراث العرب الماضي وما خلفوا من علم وأدب وفلسفة وفنون .

واذا نظرنا الى الثقافة العربية فى السودان اليوم ، رأينا هوة واسعة بين فريقين من المثقفين . فريق تلقوا تراثا عربيا قديما ، ولكنهم يجهلون تمام الجهل ما فى العصر الحديث من آراء ونظريات فى العلم والأدب والفلسفة . وفريق آخر تفرنجوا فقطعوا صلتهم بالقديم ، فهم لا يعرفون من تراث العرب القديم الا الاشكال والعناوين . وبذلك تقف الثقافة حائرة أمام فريقين لا يلتقيان ، أحدهما ينصر القديم لقدمه ، ويسيء الظن بالجديد وينفر منه الناس . والآخر يتعصب للجديد لجدته ويسيء الظن بالقديم وينفر منه الناس .

ولقد لاحظ هذه الظاهرة من قبلى عدد من الكتاب فى مصر والسودان. ومنهم الأستاذ أحمد أمين — رحمه الله — حيث قال :

« الأدب العربي الاسلامي والعلم العربى الاسلامى ، والفلسفة العربية الاسلامية على غناها ، ظلت مهجورة لا ينتفع بها ، تنتظر جيلا جديدا يسيغها ويهضمها ، ويبرزها فى شكل يألفه الناس . وان الأدب الغربي والعلم الغربى والفلسفة الغربية حرم منها أكثر الشرقيين ، ولم يصل اليهم الا نوع خفيف ينشر فى المجلات والجرائد وأمثالها ، يقرؤه الناس ليطردوا به الضجر أو يستعطفوا به النوم . وأما أدب غزير ، وعلم عميق ، وكتب محترمة ، ومجلات قيمة ، فقليل نادر . والذى جر الى فقدان هذه الحلقة أن التعليم عندنا سار فى خطين متوازيين لم لتقيا . فالتعليم العربى الاسلامى سار فى خط ، والتعليم المدنى الحديث سار فى خط آخر . ولم تكن هناك محاولات جدية لتلاقى الخطين أو ربط بعضهما ببعض » .

ولا شك أنه لو اتحدت مناهج التعليم الدينى والتعليم المدنى ، أو — على الأقل — لو أضيفت الثقافة الدينية الى مناهج التعليم المدنى ، وأضيفت الثقافة المدنية الى مناهج التعليم الدينى ، لكان هذا من أقوى العوامل التى تعين على انتاج ثقافة صحيحة تمزج بين القديم والجديد .

ان خير كتابنا وشعرائنا فى مصر والسودان ، هم الذين قضـــوا فترة مبكرة من حياتهم فى دراسة الأدب القديم ، فقرأوا موسوعات النثر القديم ، ودواوين الشعر الجاهلي والأموى ، وقرأوا فوق هذا كله ، وقبل هـــذا كله ، الأدب الديني الذي يتمثل فى أسلوب القرآن الكريم ، كتب الحديث النبوى • ان أعظم الكتاب والشعراء فى مصر فى العصر الحديث ، الذين ملأوا الشرق بأدب عربي يشتد اعجابنا به يوما بعد يوم ، انما قامت ثقافتهم على أســاس قديم أدبي وديني معا •

هذا ما عرفناه من حياة هؤلاء الكتاب والشعراء من أمثال طه حسين وأحمد أمين والعقاد والبارودي وأحمد شوقي وحافظ ابراهيم •

وفى السودان لم يكن التجاني يوسف بشير ليظفر بهذا الاستحقاق فى عالم الشعر لولا أساسه القديم الأدبي والديني • ولا يخالجنا شــك فى أن جمهرة الأدباء المجيدين فى السودان قد انصرفوا فترة من حياتهم الى دراسة الأســـاليب العربية القــديمة وتمثلوها تمثلا جيدا ، حتى تربت فيهـــم ملكة التعبير القويم •

وليس معنى ذلك أن هؤلاء قد وقفوا بثقافتهم عند هذا الأســاس لم يتجاوزوه ، أو أنهم جروا على القديم وقلدوه وتقيدوا به فى أدبهم صــورة ومادة ، وأساسا وبناء • ولكنهم أخذوا الى جانب القديم نصيبا من الجديد وان كان هذا النصيب يتفاوت فيما بينهم قلة وكثرة •

واذا استثنينا هذه الحفنة من الأدباء ومن نحا نحوهم ، فان جيلا محدثا من الأدباء ، ابتعدوا عن الدراسة القديمة ، وناصبوها العداء ، ولم يعلموا أن هذا القديم أمر لازم لأدبهم ان أرادوا أن ينشئوا أدبا عربيا له قيمته • وأن التجديد مهما بلغ ، فلا بد له من لغة طيعة قادرة عــلى التعبير ، وهل ينكر هؤلاء أن هذه اللغة لم نخترعها نحن ولا آباؤنا الأقربون وانما أخــذناها عن أجداد سلفوا فى عهود قديمة ، فكيف ندعي لأنفسنا القدرة على التعبير بلغة لا نعرف أساليب أصحابها الأولين • كيف يتيح الشاعر أو الكاتب لنفسه أن ينتمي الى زمرة الأدباء الا اذا تمثل ما قاله هؤلاء الأسلاف أولا وقبل كل شيء •

وبعد هذا فللشاعر أو الكاتب أن يتصرف فى عبارته كيف يشاء وأن يبتكر من الاساليب والأوزان ما أراد ، وأن يصب أفكاره ومعانيه فى ضوء هذه الملكة اللغوية التى تنشأ فى نفسه باستيعاب أساليب أصحاب اللغة الأولين .

عليه أن يجعل من محصوله القديم مادة يبنى منها ما يشاء من صور جديدة مستحدثة . والأديب الموهوب درة كامنة لا يظهرها الا هذه الملكة اللغوية . والمعانى السامية الرائعة ، لا تتضح فى ذهن القارىء أو السامع ، ولا تؤثر فى نفوس الناس الا اذا كان لدى أصحابها ثروة لغوية غنية يتخيرون منها ما يرونه صالحا لعملهم الفنى .

## القسم الثالث

# القصة في السودان

# القصة القصيرة في الأدب السوداني (١)

نشرت الصحف السودانية منذ الجيل الماضي الى اليوم عددا غير قليل من القصص القصار ، ومعظم هذه القصص نوعان : نوع يصف حوادث غرامية يعتمد أكثرها على الذاكرة والخيال ولا يعالج بصورة أساسية تجارب أو مشاكل مستمدة من الواقع السوداني، والنوع الثاني اجتماعي منتزع من صميم المجتمعات السودانية .

كانت الأقاصيص السودانية التي تتناول الحب شائعة في الفترة التي سبقت سنة ١٩٣٤ ولا سيما فيما نشر بمجلة النهضة السودانية ١٩٣١ ــ ١٩٣٢ وكانت عناية الكتاب بالتصورات الغرامية المستمدة من الذاكرة والخيال أمرا ظاهرا ملحوظا وكان يبدو شيء من الجموح والاسراف في تصور حالات المحبين وعواطفهم والظاهر أنها خضعت في تكوينها لمزيج من المؤثرات الآتية من الأدب العربي السوداني الموروث ، وأدب الفرنجة الطارىء على السودان الحديث فقد شاع في مصر في ذلك الحين ألوان من القصص المسرفة في العاطفة كان السيد مصطفى المنفلوطي أحد الذين نقلوها من أدب الغرب وخضعت القصص السودانية للتأثير العربي الموروث الذي يتمثل في كثير من الروايات الوطنية السودانية التي تتغنى بها القبائل العربية في السودان وهي تحمل الطابع العربي القديم في كثير من خصائصها ومقوماتها. هذه الروايات في مجموعها كانت تنطوي على المبالغة والتزيد في وصف الحب والمغامرة ولعل تاجوج نموذج صالح من ذلك النوع ولم تكن المبالغة العاطفية في تلك الروايات الا لونا شائعا بين القصص العربية القديمة ولا سيما قصص الغرام كقصة مجنون ليلى ، وجميل بثينه ، وقيس ولبنى وأمثالهم ومن جهة هذين النوعين من المؤثرات تسرب هذا الطابع فغلب على القصص السودانية التي وردت في مجلة النهضة السودنية التي أشرنا اليها .

---

١ ــ نشرت بجريدة الرأي العام بتاريخ ٢٠ ، ٢١/١٠/١٩٥٤

ثم صدرت مجلة الفجر ، أصدرها عرفات محمد عبـــد الله سنة ١٩٣٤ وأرادت أن توجه الكتاب الى القصة الاجتماعية فكتب محررها يقــول ( ان بلادنا ليس فيها من حوادث الحب ما يصلح أن يتخذ موضوعا لقصة قوية لأن الاختلاط بين الجنسين غير ميسور وأن مجتمعنا السوداني أقل المجتمعــات ازدحاما بالعاشقين والمعشوقات وذلك لطبيعة بلادنا وعادات أهلهــا الموروثة وتقاليد ديننا • واذا فقد الاتصال فلا سبيل الى هذا الحب الا اذا كان حبــا صوريا كاذبا لا قوة فيه ، وحين أخذت مجلة النهضة فى نشر هذه الأقاصيص الغرامية نفر الناس منها وقالوا انها لا تمثل حياتهم ) •

لم تلق هذه الأقاصيص الغرامية رواجا لدى القائمين بتحرير مجـــلة الفجر فآثروا عليها الأقصوصة التى تعالج تجارب أو مسائل اجتماعية سودانية وساعد على ابراز هذا الاتجاه الجديد أن الكتاب أنفســهم تبهوا الى مافى مجتمعاتهم ومظاهر حياتهم من مادة غنية خصيبة فى مقدورهم أن يصوروها فى أقاصيص • فرأوا أن يجربوا أقلامهم فى هذا النوع من القصص الذى هــو أجدى على مجتمعهم وأوغل فى تمثيل واقعهم ، فكتب القصاص طائفة نشرت فى مجلة الفجر فى أعدادها الصادرة من ١٩٣٤ الى ١٩٣٥ •

ولا شك ان هذا الاتجاه كان ظاهرة جديدة جديرة بالنظر والاعتبــار ، فقد صور الكتاب كثيرا من المشاكل التى يعانيها السودانيون فى صميم حياتهم •

فعالجوا مشكلة الزواج وتحكم الآباء فى عواطف الأبناء ورغباتهم وأنتجوا عددا من القصص تغلب عليه الناحية الحزينة ، حين يجبر الشاب على أن يتزوج ممن لا يحب أن تجبر الفتاة على أن تتزوج ممن لا تحب ، فتكون النهاية مأساة تحطم كيان الأسرة أو تقضى على الفتى أو الفتاة بالموت أو الجنون •

وهذا رجل من رجال الادارة ، شديد فى معاملة الناس صارم الأمر والنهى تزوج من ابنة عمه وكانت طيبة مطواعا ثم أحب فتاة حبشية حســناء فتزوجها أيضا ، وبدأ الصراع فى بيته بين المرأتين ، ويحتدم النزاع ، وتدبر الدسائس • وتقام أعمال السحر لتحول بين المرء وهذه الزوجة أو تلك • ولا يجــد مفرا آخر الأمر من أن يعود الى زوجة واحدة فيسرح المرأة الحبشية باحسان •

وهنالك عدد من الأقاصيص يصور مشكلة أو مشكلتين متشابهتين أعنى بهما الفقر واضطراب الحالة المالية لدى الأفراد • فهذه أقصوصة موظف كان يتقاضى مرتبا قليلا ، وله أسرة كبيرة ثم دب الخلاف بينه وبين زوجته وساءت حالته المالية،فجعل يستدين من هذا ومن ذاك،وتراكمت عليه الديون والهموم، واستحكم به الضيق فسولت له نفسه أن يمد يده الى خزينة المصلحة التى يعمل فيها وكان نصيبه ثلاثة أعوام فى السجن •

وعدد آخر من الأقاصيص يصف الاسفار والمغامرات ، وهو يصـــور جانبا محبوبا مألوفا لدى السودانيين• والحيلة فى هذه القصص تلعب دورا هاما • فهذه أقصوصة تصور حياة الجيل الماضى حين كان تجار الرقيق يعانون الكثير من مقاومة الحكومة وهذه أخرى تصور حياة الاسفار وقطاع الطرق ودهاء الجلابة الذين يتنقلون ببضاعتهم فى مختلف البلاد •

ثم تعقب تلك الحركة الناهضة التى قام بها رواد الجيل الماضى فترة ركود نسبى ، يضعف فيها مستوى الأقصوصة بوجه عام ، وينكمش الرواد أنفسهم بعيدا عن ميادين الكتابة الأدبية ، وتجثم ظلال الحرب العالمية الثانيـــة على نفوس الناس ثقيلة لا تريم وتتضافر أسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية على صد النفوس عن متابعة النشاط الأدبى الذى كان من قبل •

وما كادت تنتهى الحرب حتى قام الشباب السودانى يأخذ على عاتقـــه ادارة دولاب النهضة من جديد • ولكن يظهر أن كثيرا منهم لم يرجعـــوا الى ما كتبه رواد الجيل الماضى حتى يتابعوا السير من حيث وقف أسلافهم رواد النهضة • والى اليوم لم تستطع القصة القصيرة أن تتزحزح كثيرا عن الموقف الذى خلفه فيها الرواد السابقون •

غير أن ظاهرة جديدة فى قصص اليوم جديرة بالذكر وهى أن عـــددا منها يتجه الى تصوير حياة العـامل ومشاكله • ولم تكن هــــذه الظاهرة ملحوظة بصورة واضحة فى تلك الأقاصص التى نشرتها مجلتا النهضة والفجر فى الجيل الماضى،اذ كان معظمها يتناول تصورات عن الحب وتجارب ومسائل كان معظم أبطالها من الموظفين والطلاب •

واليوم يكثر التأليف فى الأقاصيص التى تتعرض لأحداث أصحاب المهن والحرف ومشاكلهم . ولا شك ان السنوات العشر الأخيرة فى حياة السودان ، قد لقيت تطورات بعيدة المدى لفتت أنظار الكتاب الى هذا النوع من الأقاصيص ، منها نمو الحركة العلمية فى السودان والعناية بمشاكل السودان السياسية والاقتصادية ، ثم انتشار الوعى فى أوساط العمال أنفسهم ـ كل ذلك قد بوأ العامل مكانا بارزا فى القصص الحديثة .

ومنذ وقت قريب صدر كتيب يشتمل على مجموعة من الأقاصيص بعنوان ( غادة القرية وقصص أخرى ) بقلم عثمان على نور . والكتيب باكورة ما قدمته الندوة الأدبية بأمدرمان .

ومؤلف هذه القصص كان قبل أن يشتغل فى المصلحة قدتنقل فى عدد من المهن فعمل فى حياكة الملابس والتحق بالتمريض فى المصلحة الطبية السودانية .

وتشتمل المجموعة على اثنتى عشرة قصة قصيرة تظهر فيها تجارب كاتبها واضحة جلية ، وتدل على بداية حسنة تبشر بمستقبل طيب فى كتابة القصة . ويتناول عدد منها تصويرا لحياة بعض أصحاب الحرف .

ففى ( غادة القرية ) يسرد ما لقيه بطل القصة ، وهو الكاتب نفسه حين كان ممرضا بالمصلحة الطبية تقضى طبيعة عمله أن يتنقل فى القرى والمناطق ويندمج فى أوساط المزارعين البسطاء . وفى قصة أخرى يسرد ما وقع بينه وبين صديق له كان نجارا . وفى قصة ثالثة حكاية صانع الأحجبة الذى استحوذ على ألباب النساء وكن يعتقدن فى كراماته ثم اتضح ان الحجاب الذى كان يعطيه كان ورقة بيضاء خالية من أى كتابة . ثم قصة عبد المتعال الذى اشتغل أول مرة فى دكان نجار ثم طمع فى الالتحاق بتاجر ثرى ولكن حال دون قبوله فى هذا العمل ما أشيع بين أهل الحى من أنه متهم بسرقة حلى ابنة عمه . وكان الفكى مصطفى قد عمل ( البرهان ) وأثبت التهمة عليه . ولكن لم يلبث أن ظهرت براءة عبد المتعال .

واذا كان لنا ملاحظات على كتابة القصة القصيرة السودانية بوجه عام ،

سواء منها ما كان فى الجيل الماضى أو فى هذا الجيل فاننا نوجه أنظار الشباب السودانى الى الاكثار من قراءة نماذج من القصص القصيرة الأفرنجيـــة والاطلاع فى كتب النقد على خصائصها وأنواعها وشروطها .

ثم نوجه الأنظار الى الاقصوصة التاريخية فهى لا تجد أنصارا لها بين الكتاب السودانيين ، وأعنى بها القصة المستمدة من التاريخ الســـودانى القديم والحديث .

وسيجد الكتاب فى هذا التاريخ كثيرا من البطولات والحوادث التى تصلح لتكون قصصا ممتعة .

ثم لا ننسى أسلوب القصص وهو بوجه عام فى حاجة الى تجـــويد وتهذيب وعناية باللغة والنحو وفى مقدور كتاب القصص أن يصلوا بأساليبهم الى درجة عالية رفيعة لو أنهم قرأوا نماذج من الأساليب العربية قديمهـــا وحديثها .

# القصة التاريخية (١)

آخى منير :

لعلك لاحظت ــ ياأخى ــ أن الأدب السودانى الحديث كاد يخلو من القصة والمسرحية التاريخية السودانية . ولا أدرى على وجه التحقيق لم أحجم الأدباء عن معالجة هذا النوع من القصص والمسرحيات ، وفى أيديهم من الوسائل والمواد ما يمكنهم أن يبدأوا منذ الآن فى انتاج هذا النوع .

فالمادة التاريخية خصبة غنية ، تزخر بها كتب التاريخ والطبقات والرحلات ، وروايات الشيوخ فى بوادي السودان وحواضره . فلماذا لا يبادر الأدباء الى هذا المنهل يستمدون منه موضوعات لقصصهم ومسرحياتهم ويضيفون به الى أدبهم نوعا جديدا من القصص والمسرحيات ، وهو نوع لا يقل اتصالا بقوميتهم من قصص الحب والزواج ومشاكل الأسرة ونحو ذلك مما أكثر فيه الأدباء ، حتى صار موضوع القصة السودانية ، أمرا معادا مكرورا ، وحتى كاد يتطرق الى أذهاننا أن القصة أو المسرحية فى عرف الأديب السودانى هى التى تقتصر على تصوير الحياة الحاضرة وحدها ، وعلى مشاكل معينة لا يتجاوزها .

لعل الأدباء ــ ياأخى ــ يتعللون بأن الماضى قد اندثر وان القصة لا تكون حية الا اذا كان موضوعها قاصرا على تصوير الحياة التى نعيشها الآن ، وان مشاغل اليوم أقرب الى نفوس الناس من حياة عفى عليها الزمن . ولعلهم يتساءلون : ماذا يهم الناس من حروب غبرت ، وأحداث طويت فى ثنايا الدهور وبطولات كانت فى عهود بائدة فما أبعد هذا عن مشاكل نحس اليوم بلفحها ، وننغمس فى عبابها .

قد يقال هذا وشبهه . ولو أنهم تعللوا بذلك ــ وأرجو ألا يكونوا قد فعلوا ــ لكان فى ذلك أعظم الخطر على تراث هذه البلاد ، وعلى رسالة

---

١ ــ نشرت فى الصفحة الادبية لجريدة الاخبار فى ٢٤ فبراير ١٩٥٧ والمقال موجه الى الاستاذ منير صالح محرر هذه الصفحة

الأديب فيها وفي ذلك ــ أيضا ــ خطأ كبير في فهـــم طبيعة الفن القصصي والمسرحي ، وغاياته ومجالاته •

فهل ينسى الأدباء ــ يا أخي ــ ان الماضي يمتليء بالحياة ، ويزخـــر بالجدة ، وكيف لا ، وفي مقدور كاتب القصة أو المسرحية أن يبث في الماضي حياته ، وأن يصله بالحاضر وصلا قويا ، فينطق الماضين بلغة العصر ومشاكل العصر اذا شاء •

وفي مقدوره أن يصور البطولات التاريخية الغابرة ، تصويرا يبث في بني قومه اليوم روح القوة والاعتزاز ، ويذكرهم بما وعى تاريخهـــم من صور البطولة التي هي قوام أمجاد الشعوب وعماد تراثها •

وفي مقدوره أن يختار من مشاكل الماضي مالا يزال حيـــا في عصره الحديث • وهل يظن الأديب أن مشاكل الأسرة السودانية التي يحســـها السودانيون اليوم ، هي من اختراع العصر الحديث وحده؟ ألم تكن قائمة منذ عصور قديمة ، معروفة في تلك العصور على نحو ما نعرفها اليوم •

وفي مقدوره أن يخلق حتى من الأساطير السودانية ، قصصا رائعـــة ، يستطيع أن يضفي عليها من فنه وتأملاته ما شاء ، ويستطيع أن يجد فيها مجالا للأدب الرمزي ويستطيع أن يستخلص من الاسطورة نواة تاريخية ، قـــد يفهم منها ما لا يفهمه من الحقائق نفسها • ان في القصص الاسطورية مجالا غنيا في جميع آداب العالم • وهل قامت شهرة الأدب اليوناني الا على هـــذه القصص الاسطورية ؟

وهل نسي الأدباء أن العواطف الانسانية كانت موجودة منـــذ أن وجد الانسان على وجه الأرض ، كان الناس ــ كما نحن اليوم ــ يحبـون ويكرهون ، ويرضون ويسخطون ، ويحاربون ويوادعون ولا تزال هـــذه العواطف حية باقية في نفوس الناس ما بقيت نفوس الناس على قيد الحياة • أفلا يرى الأدباء أنهم حين يصورون هذه المعاني أو هـــذه العواطف التي تخالجت في نفوس الذين غبروا ، وأصبحوا في ذمة التاريخ ، انما يصورون معاني وعواطف لا تزال تحيا في نفوسنا ، يشعر بها كل فرد منا في كل لحظة من حياته •

أخشى أن يكون أدباء السودان ـ ياأخي ـ قد آثروا السلامة والعافية، فتخيروا لقصصهم من الموضوعات ما كان سهل المأخذ قريب المتناول، لا يكلفهم شيئا من البحث، ولا يلزمهم بشيء من القراءة والدرس، ولا يقلق راحتهم بالتنقيب فى بطون الكتب، عما خلفه آباؤهم وأجدادهم من تاريخ زاخر فياض. أليس حراما أن يتغاضى الأدباء عن هذه الذخائر، وأن يتركوها مدفونة فى طوايا النسيان، وهم يحملون رسالة لا تقل فى خطورتها وسموها وتأثيرها، عن رسالة العلماء والفلاسفة وقادة الشعوب.

انني أود ـ ياأخي ـ أن أقترح على صفحتكم الأدبية الزاهرة، أن تدعو الأدباء الى معالجة القصة التاريخية والمسرحية التاريخية، حتى يسدوا نقصا ظاهرا فى انتاج الأدب السوداني. وفى اعتقادي ان هذا النقص الكبير الذى يعانيه الأدب السوداني فى هذه الناحية، هو فى حاجة الى جهود متضافرة، من الصحف السودانية كلها، لتشجيع هذا النوع من القصص حتى يحتل مكانه الى جانب هذا النوع الشائع من القصص الذى يقتصر على تصوير الحاضر وحده، وعلى تصوير مشاكل معينة لا يتجاوزها.

فاذا أقبل الأدباء على هذا النوع من القصص، ففى استطاعتهم أن يلتمسوا مادتهم التاريخية من الروايات الوطنية التى يقصها الرواة فى البوادي والحواضر، ومن كتب التاريخ والطبقات والرحلات والمجلات العلمية والأدبية.

ولكاتب القصة أو المسرحية أن يتصرف فى المادة التاريخية، بحيث لا يهدم الأساس التاريخي للقصة، وأعنى بذلك أن يتحرى زمان القصة ومكانها وبيئتها، وأن يحافظ على هذه العناصر الثلاثة كما قررها التاريخ الصحيح. وفيما عدا ذلك فللأديب أن يخلق من الشخصيات والحوادث، ما يعينه على تصوير فكرته، وانشاء قصة أو مسرحية تسير على الطريقة القصصية والمسرحية المعروفة فى العصر الحديث.

# أحمد سفيان (١)

**« نواة هذه القصة مأخوذة من الروايات التاريخية السودانية ، وترجع حوادثها الى القرن الخامس عشر الميلادى ، وهي تروى قصة أول سلطنة اسلامية فى دارفور »**

فى جنح الليل ، جلس الأمير العربي « أحمد سفيان » فى سفينة حربية من سفن غرناطة العربية ، ومعه أخوه « الأمير على » وزهراء زوجة أخيه ، وجمع من عرب بنى هلال ، وشرذمة من العبيد والاماء . جلسوا جميعا والرياح الباردة تصك وجوههم ، والصقيع يتساقط على رءوسهم ، وقد احتبى كل منهم برداء غليظ ، ووضع على رأسه غطاء من الصوف ، وقد خيم السكون على ركاب السفينة فلا تسمع الا هدير الموج ، وأنين الريح ، وهمسات بعض الركاب يهمسون بها ، بين الحين والحين فى أذن الربان فيجيبهم بهمسات مثلها .

ويلتفت الربان فجأة ، مشيرا بيده الى بقعة مظلمة ويقول : لقد بلغنا أرضا مهجورة من ساحل أفريقية فاستعدوا .

ونظر الأمير أحمد سفيان الى أعوانه قائلا : تأهبوا للرحيل . سوف نرحل الى تونس . ثم التفت الى أخيه « على » والى زهراء ــ يحثهما على التأهب .

ورست السفينة ، ونزل الأميران الشقيقان وزهراء والأعوان ، ثم أنزلوا المتاع والدواب وتركوا السفينة على الشاطىء وحدها تهتز على ماء مضطرب ، وقد أسندت صدرها على صخرة عاتية .

سار القوم ليالى فى طريقهم الى بلاد تونس . وكان أحمد ، بين الفينة والفينة ، يلقى كلمات مشجعات تبث الأمل فى النفوس وتقوى من العزائم

---

١ ــ نشرت في مجلة مصر والسودان في العدد الاول ( ٢٣ يوليو ١٩٥٤ )

« انكم شباب أعزاء لا تقبلون الضيم واذا كان الفرنجة قد أجلونا عن أرضنا واغتصبوا حقنا ، وانتهكوا حرمة ديارنا ، فاننا قد جاهدناهم بما لدينا من قوة وبذلنا فى جهادهم أقصى طاقتنا ، وان فراركم الى افريقية هـو فرار من الذل والهوان ، وسعى الى العزة والكرامة . ان بلاد الله واسعة . والكريم لا يهينه تقلب الدهر ، ولا يغيره تجهم الزمن » .

ثم سكت الأمير ، وفى نفسه مشاعر متضاربة عنيفة : « أحقا سوف نجـد هنا العزة والكرامة ونحقق شيئا من تلك الآمال العراض التى نبثها فى نفـوس هؤلاء الناس ، انهم أعوان مخلصون ، أخى وزوجته وبنو هـلال ، كلهم مخلصون . وهم فوق ذلك رجال أشداء يحبون المغامرة ويجمعون بين الشباب والفتوة فأى شىء يحول دون بلوغ عزتنا وكرامتنا . قد يطول بنا الزمن ولكننا بشىء من الصبر والمثابرة لا بد بالغون ما نرجو من العزة والكرامة .

« ولكنا نخشى أن نكون قد أزعجنا « زهراء » زوجة أخى ، فهى امرأة رقيقة البنية ، مترفة المزاج ، نبتت بين زهرات الأندلس ، وصيغت أنفاسـها من خمائل غرناطة ونسماتها ، زهراء تبدو متعبة ، وعلى وجهها البرىء شحوب ظاهر ، وأسى دفين . لا شك أنها قاست الأمرين فى خلال تلك الأيام الشـداد التى قضيناها فى جهاد الفرنجة ، والفرار الى افريقية ، ومكابدة السير فى هذه الطريق » .

ويقترب أحمد سفيان من زوجة أخيه ويسـألها ان كانت متعبة ، فتنظر اليه نظرة طويلة وتقول : لا لا اننى راضية مستريحة ما دمت فى رعايتكم ، قال لها : لم يبق من طريقنا الى تونس الا اليسير ، وسوف نجد فى دير قسطيلية مستقرا هادئا فترة من الزمن .

نزل القوم فى دير قسطيلية ، ورحب بهم رهبان الدير ، وهيأوا لهم الطعام والفراش .

وفى الصباح الباكر دعت زهراء جاريتها ( آمنة ) وكانت موضع ثقتهـا وعطفها ، وأشارت اليها أن تغنى لها :

يا أهيـل الحى من وادى الغضـا وبقلبى مسـكن أنتـم به
ضاق عن وجدى بكم رحب الفضـا لا أبالى شرقـه من غـربه

فأعيــدوا عهد أنس قــد مضى		تنقــذوا عانيكم من كــربه
واتقــوا الله وأحيــوا مغــرما		يتــلاشى نفســا فى نفس

وتنفست زهراء تنفسة طويلة • وأيقنت الجارية أن أسى دفينـا يلهب قلب زهراء • فسألتها عن خطبها • فقالت : « ما أظلم الحب وما أقساه يا آمنة ، ان لى زوجا يحبنى ويرعانى • ولكن زمام قلبى يتحول بالرغم منى يوما بعـد يوم ، الى قبضة رجل آخر أحبه حبا طاغيا ، حب كنت أظنه أول الأمر هاجسـا يهجس ثم يزول ، وكنت أحتقر نفسى من أجله • فليس من المقبول فى موازين العدل أن تطمح المرأة الى حب رجل غريب بعد أن سكنت الى زوج يحبهـا ويقدرها • ولكنه الحب ياآمنة ، حب يستولى على نفسى فلا أسـتطيع له صدا ولا دفعا • انه فتى فارع ، جميل الطلعة ، فارس بطل ، عذب الحـديث • أتعرفين من هو ؟ انه أحمد ، أحمد سفيان » •

قالت الجارية : سيدى أحمد سفيان !•

قالت زهراء : لقد رضت نفسى طويلا لعلها تسلو ولكنى لن أسـتطيع الصبر بعد الآن يا آمنة • فاذهبى اليه • اذهبى اليه • وقصى عليـه قصتى • بلغيه اننى لن أطيق الصبر ، ان فى صدرى حبا عارما مسيطرا يقض مضجعى ، ويقلق راحتى ، ويمر حياتى •

وسمع أحمد سفيان من الجارية قصة زهراء • فلم يصدق سمعه وبصره ، وسأل الجارية :

ــ أأنت واثقة مما تقولين أيتها الجارية البلهاء ؟

قالت : نعم يا سيدى وهى الآن ترقب جوابك على أحر من الجمر •

وما كان جواب أحمد الا ضربة صارخة من سيفه أطاح بها رأس الجارية المسكينة ، وجلس بعدها مطرقا يستجمع قوته ، ويسترد هدوءه : « لقـد كتب الله على أخوين شقيقين أن يفترقا • لقد فرقت المـرأة بيننا ، لن يطيب المقام لى هاهنا بعد الآن • فلأرحل أنا ومن يشاء من أعوانى الى حيث ننشـد العزة والكرامة » •

عرفت زهراء ما حدث للجارية ، ولحظت تأهب أحمد للرحيل ، وأيقنت فى قرارة نفسها أن نيل الجوزاء أهون لديها من الظفر بشىء من أخى زوجها ، وأنها قد فقدت حتى ذلك العطف البرىء الذى كان يظهره أحمـد نحوها ،

وأحسست فجأة أن عاطفة الحب التي كانت تخامرها بما فيها من عنف وعرامة ، قد انقلبت بتلك القوة نفسها الى رغبة في التشفي والانتقام •

بادرت زهراء الى زوجها وجعلت تبكي وتقص عليـــه قصة من نســج خيالها : « ان أحمد راودني عن نفسي فتأبيت عليه ، فعنفني فسببته ، وفيمـا نحن نتجاذب ونتنازع اذ دخلت الجارية آمنة ، وعرفت ما حـدث ، وخشي أخوك أن تبادر الجارية الى افشاء السر فقتلها وهـــددني • وهاهو ذا يتأهب للرحيل من الدير » •

وضع الأمير « علي » رأسه بين يديه ، وقد اهتزت المشاهد أمام بصره ، وزلزلت الأرض تحت قدميه ، وأحس بدوار شديد ، وأشار بيديه الى زوجته أن تنصرف عنه قليلا •

« أكنت من أخي في حلم طويل ثم تنبهت • أفي مقـدور المرء أن يخفي باطن أمره الى هذا الحد • ألا يجوز أن تكون زهراء كاذبة ، فلماذا اذن قتل الجارية ولماذا يتأهب للرحيل دون أن يخبرني ؟ »

وقضى علي ليلته في حيرة مريرة ، وسمع في غرة الفجر هرجا وصـــياحا خارج الدير وداخله ، وأيقن أن أخاه قد أعد العدة للرحيل هو وأعـوانه • وثارت رغبة الانتقام في نفسه ، فأخذ سيفه وانطلق الى الخارج • ولقيه أحمد بوجه باش ، ومد يده اليه للوداع قائلا :

« أستودعك الله يا أخي • لم أرد ازعاجك أنت وزهراء بمشـــاركتنا هذه الرحلة • فسوف ندعكما الى حين • فالى اللقاء » • ولكن راعه وأدهشه أن عليا لم يستجب لقوله ، وقد بدت عليه علائم حقد دفين • وأدرك أحمـد شيئا مما يدور في نفس أخيه • ولكن عليا لم يمهله ، فأهوى بسيفه على رجل أخيه اليمنى فجرحها جرحا بليغا ، وتجمع الأعوان والعبيد يسائلون أحمد عن الخبر فيهدىء من روعهم باشارة من يده • وألقى « علي » بجسمه المنهـوك على حجر قائم أمام باب الدير • وظل أعوان أحمد يضمدون جـــراحه ، ولم يكن بد من أن يظلوا في الدير أياما أخرى قبل مواصلة السـير الى أن يلتئم الجرح •

ومضت عدة سنوات بعد أن ترك أحمد ســفيان أخاه وزهراء في دير قسطيلية •

أما علي وزهراء فقد استقر بهما المقام أخيرا في فزان • وتشاء المقادير أن تموت زهراء على أثر مرض عضال استغرق عامين •

وسيطرت على نفس علي مسحة من الزهد ، وتعلق بقراءة الكتب الصوفية والدينية •

أما أحمد فقد حط رحاله هو وأعوانه عند جبل ( مرة ) من أعمال دارفور وكان يسكن ذلك الجبل أمة من الجنس الحامي يقال لهم الفور وعليهم ملك وثني منهم يقال له : « شاوذرشيد » • وكان على همجيته طيب القلب حسن التبصر بالأمور • فتقرب اليه أحمد فلقي منه حفاوة وترحيبا ، وجعله مشرفا على شئون بيته ، وكان دائما موضع اعجاب الملك والناس جميعا بما كان يبديه من مهارة في تدبير الشئون واصلاح المملكة •

ولم يكن للملك وريث من الذكور فزوج ابنته من أحمد وعينه خليفة له • وعلى أثر وفاة الملك قام أحمد ينادي في الناس بتأسيس أول سلطنة اسلامية في دارفور •

ومضت سنوات ، والسلطان أحمد سفيان يملك زمام دارفور في مهارة أثارت اعجاب حكام الأقاليم المجاورة ، وسار بذكره الركبان ، وأصبح بين القاصي والداني مضرب المثل في عمل الخير واشاعة الأمن والسلام •

أما « الشيخ علي » فكان ما يزال عاكفا على التدريس في فزان ، وكان لا يفتأ سائلا عن أخيه ، كلما لقي مسافرا أو غريبا ، وسيطرت على ( الشيخ علي )رغبة ملحة في أن يعرف شيئا عن أخيه أحمد ، وتمنى أن يتاح له أن يعيش بقية حياته الى جواره ان كان حيا •

وفي ذات مساء أقبلت قافلة صغيرة كانت في طريقها الى موطنها في دارفور وأناخت قريبا من مسجد فزان ودخل جماعة من الفور في المسجد لتأدية الصلاة وجلسوا الى الشيخ علي فجعل يسألهم :

ــ ممن القوم ؟

قالوا : من الفور •

قال : وكيف حال بلادكم ؟

قالوا : على خير حال وأحسنه ، وذلك منذ أن تولى أمرنا السلطان « أحمد المعقور » منذ سبع سنوات •

ـ قال فى دهشة : أحمد المعقور ! ومن يكون أحمد ...؟ أهو من قبائل الفور ؟

فأجابوا : كان حين قدم الى بلادنا فى أول مرة غريبا . وسمعنا أن نزاعا كان قد وقع بينه وبين أخيه أدى به الى ترك أخيه ورحلته الى دارفور .

يقال ان أخاه جرحه فى ساقه جرحا بليغا لا يزال أثره واضحا الى اليوم ولذلك سمى ( المعقور ) .

قال : اذن فما اسمه الحقيقى كاملا ؟

قالوا : أحمد سفيان .

وتهلل وجه الشيخ ، وتطلع الى السماء تطلع الشاكر المبتهل ، وعرف القوم بنفسه ، واستبقاهم فى ضيافته يومين ، حتى تسنى له السفر معهم الى دارفور ليعيش هناك فى كنف أخيه السلطان أحمد سفيان .

# معجزة الرمح (١)

فى أمسية معتدلة الهواء ، من شهر أغسطس الماضى ، جلس الراوى النوبى فى كرسيه على بساط الحشيش الأخضر ، والأشجار تذيع نسمات رقيقات • وجلست اليه أستمع • وكان صاحب ذاكرة واعية وخيال خصب • ولقد أطلق العنان لذاكرته وخياله جميعا ، فقص على قصة « معجزة الرمح » وزعم لى أنها من روايات الفتح العربى الأول فى بلاد النوبة • ومهما يكن نصيب هذه القصة من الحقيقة فان من حق الفن أن تقرر أن الراوى استطاع أن يزيل بخياله الخصب جفاف التاريخ •

قال الراوى :

كان عكاشة رضى الله عنه من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان قد اشترك فى جيش عقبة بن نافع الفهرى فى غزو النوبة ، فى زمن ولاية عمرو بن العاص على مصر • فلما دخل الجيش العربى ديار النوبة ووصل الى دنقلة وجدوا من أهل النوبة مقاومة عنيفة ، فرشقوهم بالنبال وقاتلوهم حتى تفرق الجيش العربى ، وفيهم جراحات كثيرة ، وعيون قد أصابها النبل ففقأها • وأطلق العرب على النوبة منذ ذلك الوقت « رماة الحدق » •

كانت النوبة تدين فى ذلك الوقت بالنصرانية ، وكانوا يخشون أن يتسرب دين الاسلام الى صفوفهم ، وينتشر العرب بينهم فيهددوا كيان الدولة النصرانية القائمة اذ ذاك •

ولما وجد عكاشة ان النوبة قد غلبوا العرب على أمرهم ، وان شمل الجيش قد تفرق ، قفل راجعا يقصد ديار مصر متخذا طريقه بحذاء النيل •

١ ــ نشرت فى مجلة المنار فى العدد الاول ١٩٥٥

وتسامع أهل ( سكوت ) خبر هزيمة الجيش العربى فى دنقلة ، فوقفوا فى سبيل الهاربين يقطعون عليهم الطريق ، وينكلون بهم أشد تنكيل . ولمح أهل سكوت عكاشة وقد قرب من بلدة حلفا ، فهجموا عليه ، وهو راكب فرسه ، وفى يده رمح كان هو كل ما بقى لديه من ذخيرة وعتاد .

فى هذه الأثناء وقفت امرأة من أهل سكوت اسمها ( مسار ) تتطلع الى قومها وهم يهمون بقتله ، وسمعت مسار تمتمة من الفارس لم تفهم منها شيئا ، ولكنها أدركت من ملامح وجهه أنه يستقبل الموت فى رضا واطمئنان . ولمحته وهو يهز الرمح فى يده ، فخيل اليها ان شعاعا قد انبثق من طرف الرمح وامتد بخيوط دقيقة الى السماء .

شاهدت ( مسار ) ما حدث لعكاشة ذلك اليوم ، وأحست فى قرارة نفسها ان شعورا غريبا يستولى عليها ، ان قومها قد ظلموا هذا الفارس واقترفوا بأيديهم جرما كبيرا . ولكن ماذا تصنع وهى تحمل وحدها هذا الشعور بين جموع كثيفة صاخبة تنتزى حقدا ورغبة فى الانتقام . لقد قتل قومها عكاشة وقطعوا رأسه ، وحملوا الرأس الى النهر وقذفوا به فى مجرى النيل . وانتهزت ( مسار ) غفلة الناقمين ، وهم يحملون رأس القتيل ، وأخذت رمح عكاشة وركبت فرسه واختفت عن الأنظار .

خيم الظلام على أهالى سكوت ، فحثت مسار الفرس وفى يدها الرمح . وانطلقت على شاطىء النيل ، واتخذت طريقها على الضفة الشرقية . وظلت ترقب فى شوق ولهفة انبثاق الفجر ، وانتشار النور على صفحة الماء ، حتى تتمكن من رؤية رأس عكاشة وهو ينحدر مع التيار .

وعند شقشقة الفجر لمحت ( مسار ) شبح رجل نائم تحت صخرة كبيرة قائمة تجاه منطقة ( بطن الحجر ) والى جانبه فرسه . فاقتربت منه مسار ، فنادته ، فهب مذعورا ، فسألته ــ

ــ ما الذى أقدمك الى هنا ؟

ــ ساقتنى المقادير الى هذا المكان ، وقد أخذ منى الاعياء كل مأخذ فآثرت أن ألقى بجسمى المنهوك تحت هذه الصخرة لأستريح قليلا .

ــ أما سمعت بهذه المجزرة التى قام بها هؤلاء النصارى لطرد العرب من ديارنا ؟

ـ سمعت . ولكن ... ألست راضية عما صنعه النصارى معهم ؟

ـ كلا . لقد جاءهم جيش الخلاص فنبذوه ونكلوا به . نعم انه جيش الخلاص .

ـ الآن أصارحك يا سيدتي . انني من أهل هذه الديار ، خبير بمسالكها ودروبها ، وقد عشت مع هؤلاء العرب فترة من الوقت ، في ديار مصر ، وعرفت عنهم الشيء الكثير ، انهم قوم آمنوا بدعوتهم ، واجتمعت كلمتهم ، ولقد جئت الى دياري في صحبة الجيش العربي أدلهم على مسالك الطرق ، وكنت أود من صميم نفسي أن تتحرر هذه الديار على أيدي هؤلاء المحاربين المخلصين ، وكنت أرى نور الله قد أذن بخلاصنا من هذا اللجاج والتناحر الذي يقوم الآن على أشده بين رجال الكنائس في هذه البلاد . ان الله لا يحب اللجاج والتناحر . هؤلاء الأساقفة والقساوسة قد أشعلوا نار الخصومة بينكم وهم لا يقصدون وجه الله فيما يصنعون . فرق يا سيدتي بين قوم يحبون الموت دفاعا عن عقيدتهم وآخرين يحبون الحياة حرصا على منافعهم .

وتهلل وجه مسار وقالت له :

ـ ما اسمك يا سيدي ؟

ـ سليم . هكذا كان العرب يدعونني . ولكنك يا سيدتي لم تخبريني الى أين وجهتك وما الذي أقدمك الى هنا .

ـ لقد آليت على نفسي أن أمضي في طريقي هذا حتى أرى رأس الشهيد الذي قتله نصارى سكوت . لقد حملت رمحه ، وركبت فرسه ولن يقر قراري حتى أعيش بقية حياتي على مقربة من رأس هذا الشهيد . لقد لمحت نور الاخلاص في وجهه وشعاع الخلاص على طرف رمحه وسوف يهديني هذا الرمح الى مقره ومثواه .

ـ انني الآن يا سيدتي قد فقدت أنصاري جميعا في هذه الديار ، وبقيت وحدي . وأخشى أن يكتشف الناس حقيقة أمري فينطفيء سراج قد يرجى منه الخير والخلاص لهذه الديار . خذيني يا سيدتي معك . ان غايتنا واحدة ، وشعورنا واحد والله يكلؤنا بعنايته .

أشرفت مسار ومعها سليم على منطقة خلفا ، فشاهدا حركة واضطرابا . الناس ينسلون من كل جانب ، يتجهون سراعا الى بقعة من شاطيء النيل على

البر الشرقى . يشـتد اللغط بينهم ، وتختلط أصـوات النساء والرجال ، ويتدافعون لرؤية شيء قد تحلقوا حوله ، ويشرئبون بأعناقهم لمشاهدته .

قالت مسار لسليم :

ــ أسرع يا سليم . لقد وجدنا ضالتنا ، ألا ترى هذا الضياء الذى ينبثق وسط تلك البقعة ، انه رأس الشهيد . وهذا هو نور وجهه .

وما كان أحـد من تلك الجموع المتزاحمة المتدافعة ليـدرى من أمر هذا الرأس وصاحبه شيئا . ولكنهم لمحوا نورا مشرقا يملأ الأرجاء . فهالهم هذا الأمر ، وجعل شيوخهم يتمارون فيما بينهم وهم يتطلعون الى ذلك الضياء الضارب فى الفضاء ، فى حيرة ودهش . قال أحدهم . انه روح من عرائس النيل طفا على صفحة الماء ، وصعد الى الشاطيء وسوف يكون له أمر خطير فى هذه البقعة . وقال آخر : بل هو ملك قدم الينا فى صـورة رأس آدمى . وقال ثالث : ومن يدرى لعله أتى الينا ليبارك أهل هذه الديار لانتصارهم على هؤلاء العرب .

ومرق سليم فى وسط الجموع حتى بلغ رأس الشهيد وقد استقر الرأس على صخرة كبيرة ، وتفرس سليم فى وجه القتيل ، وصاح بأعلى صوته : رأس عكاشة . عكاشة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فاشتد لغط القوم وكثر الهرج والمرج . ولم يلبثوا ان سمعوا صيحة مدوية من ( مسار ) وقـد شقت هذه الجموع بفرسها ، ووقفت الى جانب الصخرة ، ورفعت رمحهـا وقالت :

« الآن ظهر الحق ، وتبدد الباطل ، ان هذا الذى تمارون فيه هو رأس الشهيد الذى قتله أهل سكوت ، هو رأس عكاشة قتلوه أمامى . وألقـوا رأسه فى النهر بين سمعى وبصرى ، هذا رمحه وهذه فرسه،ولقدآن لكم يا أهل حلفا أن تشملكم عناية الله . أما أنا فقد عرفت مستقرى . هنا فى هذه البقعة » .

وساد الوجوم وخرست الألسن ، وزاغت أبصار القوم ولم يمض وقت طويل حتى أشرقت وجوه قوم بالاقتناع والتصديق وبدا لكل فريق من تلك الجموع ، أن يستأثر برأس الشهيد لينقله الى جهته ، وامتـدت الأيدى الى موضعه تريد أن تتخطفه ، واشتد اللجاج بين الناس حتى كاد يؤدى الى القتال وسفك الدماء . وفى وسط هذا اللجاج صرخت مسار فى القوم وضربت برمحها

على متن الصخرة فاذا بالصخرة تنشق ، واذا برأس عكاشة يندفن فى باطن الصخرة ، واذا بالصخرة تلتئم ، والناس شهود لا يصدقون أبصارهم فكأنهم فى حلم أو فى خيال .

والتفتت مسار الى الجموع قائلة :

« ان رب عكاشة لا يحب الخصام والتناحر . ولقد خشى عكاشة أن تختصموا حوله فخلصكم من الفتنة وثوى فى باطن هذه الصخرة فمن شاء منكم أن يحظى بقرب هذا الضيف الشهيد فلتلتفوا حول هذا المقام وليتقدم شبابكم وشيوخكم ورجالكم ونساؤكم لتكونوا جميعا أهل عكاشة وعشيرته .

وقام شيخ من أهل حلفا وخاطب الجموع : لقد تعودتم أن تجتمعوا فى الأمسيات المقمرة ، وترقصوا حول ( النقارة ) . واذا كان بدر السماء قد غاب عنا فى هذه الأمسية ، فان فى باطن هذه الصخرة بدرا ساطعا وهاجا ، فلتعدوا النقارة قريبا من هذه البقعة ولتؤدوا جميعا فى هذه الأمسية رقصات الابتهاج تحية لهذا الضيف النازح الثاوى فى هذه الصخرة واحتفاء بمقدم هذين الضيفين الكريمين .

قال الراوى :

وبنى أهل حلفا قبة فوق هذه الصخرة وعاشت مسار الى جوارها بقية حياتها . وكثر المهاجرون اليها وأقاموا حولها تبركا بها وأطلق عليها بلدة ( أهل عكاشة ) .

قالت مسار لسليم يوما :

يا سليم ان نور عكاشة لن ينطفىء حتى يعم هذه الديار من أقصاها الى أقصاها . وتلك رسالة فى أعناقنا .

ان أهل دنقلة طردوا عكاشة واخوانه العرب وما زالت تلك الديار بحاجة الى صوت الحق يدوى فى أرجائها فينبه النوام ويوقظ الضمائر . فاذهبوا الى دنقلة ، دعاة مسالمين وادعوا الى الدين الجديد فى رفق ولين ، ودعونى فى مكانى هذا بجوار هذا المقام . واذهبوا أنت وشباب أهل عكاشة واحملوا معكم هذا الرمح فمعجزة الرمح لم تتم بعد .

ومضى سليم ومن معه يريدون دنقلة عاصمة مملكة ( المقره ) النصرانية ، وهناك تظاهروا بأنهم تجار حضروا للبيع والشراء ، واختلطوا بالناس فى

أسواقهم وأنديتهم وجعلوا يقصون عليهم قصة عكاشة ومعجزة الرمح .
ولكن عيون السلطة كانت منتبهة ، وكان عظيم ( المقره ) قد أرسل عيونه على الغرباء الطارئين على أثر شائعات متلاحقة انطلقت فى المدينة بقرب عودة العرب الى بلاد النوبة وتسربهم الى صفوفهم ولما شعر سليم وجماعته أن العيون قد تفتحت عليهم وأن أعوان المملكة يضيقون عليهم الخناق ، آثروا أن يختفوا عن أنظار الناس فى بقعة لا تبعد كثيرا عن دنقلة . ولم يلبثوا أن أحسوا بالحاجة الى مأوى يستقرون فيه . وكانوا قد آلوا على أنفسهم ألا يبرحوا مكانهم الا بعد نجاح الدعوة التى جاءوا من أجلها . فأخذوا يبتهلون الى الله أن يهديهم الى بقعة آمنة يأوون اليها .

وأخيرا تمت معجزة الرمح واستقروا بفضل هذه المعجزة فى جزيرة خضراء يانعة الثمار كانت فيما بعد مقر الدعوة وملتقى أنصار الشيخ سليم .

وهنا سكت الراوى فقلت له :

وكيف تمت معجزة الرمح هذه ؟

قال : « بعد أن ابتهلوا الى الله أن يهديهم الله الى بقعة آمنة ، أخذ الشيخ سليم رمحه ، ونزل فى قارب الى وسط النيل ، وركز الرمح فى قعره وقال : فليكن جزيرة » . فكانت ( جزيرة قبة سليم ) التى لا تزال الى اليوم .

ورأى الأعوان بأعينهم كيف صنع الرمح المعجزة . فهللوا وكبروا وأقبلوا على جزيرتهم يأوون اليها وهم ينشدون نشيد النصر والخلاص .

القسم الرابع



# أزرق توتي (١)

هو الزعيم الروحي الشيخ خوجلي عبد الرحمن المحسي ، ولد في جزيرة توتي سنة ١٠٦٥ « هجرية » من أبوين ينتميان الى قبيلة المحس ولهذا الزعيم الروحي تاريخ حافل في زمن الفونج لا يجوز لدارسي السودان أن يغفلوه . فان له في تاريخ السودان الديني والاجتماعي والسياسي آثار بالغة .

قضى نشأته الأولى في جزيرة توتي يتعلم في خلوة احدى النساء المتفقهات وهي عائشة الفقيرة بنت ود قدال ثم تدرج في طلب العلم فأخذ علم التوحيد والتصوف والفقه على زمرة من علماء ذلك العصر منهم الشيخ أرباب والشيخ الزين ود صغيرون والشيخ أحمد التمبكتاوي .

كانت والدته ـ ضوه بنت خوجلي ـ محبة للعلم فتمنت من قرارة نفسها أن ينشأ ابنها نشأة علمية يسير بذكرها الركبان ، وأن يكون في مستقبل حياته كخالها الشيخ أدريس في الولاية وكالشيخ ود حسونة في جلالة القدر . وقد حقق الله أمنيتها فصار ابنها علما من أعلام الفقه والتصوف في السودان . وهذا يذكرنا أولاد جابر الذين كانوا أعلام زمانهم . فقد كانت والدتهم كذلك محبة للعلم فدعت لهم دعوة صالحة فحقق الله رجاءها .

وصف كتاب الطبقات الشيخ خوجلي بأنه ( كان مربوع القامة مائلا الى القصر أسمر اللون في أنفه كبر ، كثيف اللحية تكاد كل شعرة من شعراتها تنطق وتقول هذا ولي الله حقا . وكان مهابا بلغ من الهيبة أن قيل فيه ان أكابر العلماء والسلاطين اذا جلسوا بحضرته يكونون كالأطفال من هيبته ) وقد شاع على ألسنة الناس في الاستغاثة قولهم « أزرق توتي » نظرة لسمرة لونه .

ومن الواضح في تاريخ الشيخ خوجلي أنه كان بين علماء عصره طرازا فذا ، فهو يختلف عنهم في نظرته الى المظهر الخارجي ، باعتباره أمرا لا يصلح مقياسا على نفوس الناس وبواطنهم فكان ملبسه أنيقا يرتدي فاخر الثياب

١ ـ نشرت في مجلة هنا أم درمان في العدد ٥٢ من السنة ١٥

نفورا من تلك الجبب والمرقعات التي درج أهل زمانه من الصوفية على ارتدائها اعتقادا منهم بأنها من صفات المتصوفة الزاهدين في الدنيا • كان يلبس الثياب الخضراء الفاخرة التي كانت تستورد من البصرة وعلى رأسه طربوش أحمر ويتعمم بأنواع الشاش الفاخرة ويتطيب بالعود الهندي وسائر العطور ، وهو يفعل ذلك اقتداء بالشيخ أبي الحسن الشاذلي واظهارا لنعمة الله عليه • ولكن هذا المظهر لم يرق في نظر بعض الناس حتى قيل له أن القادرية انما يلبسون الجبب والمرقعات فقال ( ثيابي تقول للخلق أنا غنية عنكم ، وثيابهم تقول أنا مفتقرة اليكم )

كان الشيخ قادريا أول أمره ثم التحق بالشاذلية وتابع السادة الشاذلية في أقوالهم وأفعالهم ولقد كانت طريقته الى حد ما شاذلية متأثرة بالقادرية وكان الشيخ خوجلي معتزا بكرامته الى أبعد حد • وتجلى ذلك في موقفه من سلاطين عصره من العبدلاب والفنج والجعليين وغيرهم •

ويروى انه كان لا يقوم للسلام على أحد من الجبابرة : لأولاد عجيب ولا للملوك الجعليين ولا لأحد من أهل المراتب الا لاثنين : خليفة الشيخ أدريس وخليفة الشيخ صغيرون • كذلك كان من عاداته انه لا يكاتب أهل السلطنة ولا يرسل اليهم رسولا مع كونه كثير الشفاعة عندهم • مسموع الكلمة بينهم •

واذا رجعنا الى أحوال سلطنة الفونج في عصر الشيخ خوجلي رأينا ما يبرر موقف الشيخ من هؤلاء السلاطين وأمثالهم • فقد أخذ الفونج يؤلفون سلطنة تجارية في سنار قبل عصر الشيخ خوجلي بحوالي قرن ونصف قرن وسارت السلطنة في بداية أمرها سيرة حسنة حميدة وشجعت العلماء وأقطعت لهم القطائع • وتولى منهم سلاطين عرفوا في تاريخ السلطنة الزرقاء بالحكمة وحب العلم وحسن السياسة ولكن لم تلبث هذه السلطنة أن انحدرت الى كثير من المفاسد التي لم تكن ترضي الصفوة من العلماء أمثال الشيخ خوجلي• فقد كان السلطان بادي الأحمر معاصرا للشيخ • وكان غير موفق في ادارة شئون بلاده حتى خرج عن طاعته أهله من الفونج ولد عجيب والشيخ أمين أرادب • وفي عهد بادي هذا دخلت بعثات أوربية تبشيرية في طريقها الى الحبشة وكانت سنار مركزا للصراع والدسائس التي كان يحيكها كل فريق

من هؤلاء المبشرين لتعطيل منافسيه على مواصلة السفر الى الحبشة • ولقد أفسح بادي المجال لبعض أفراد هذه البعثات للبقاء في بلاطه فاتخذ منهم أطباء له ولحاشيته فلعبوا بعقولهم وبثوا كثيرا من الدسائس التى كان الفنج في غنى عنها لولا تشجيعهم على البقاء بينهم • أضف الى ذلك كثرة المظالم الناجمة من تصرفات حكام ذلك العهد وحاشيتهم مما أوغر صدور الناس وفى مقدمتهم صفوة العلماء الذين كانوا يرقبون هذا كله عن كثب وما كانوا عنه راضين •

ومنذ ذلك العهد تغيرت نظرة العلماء الى السلاطين • ولعلنا نذكر عالما سودانيا آخر معاصرا للشيخ خوجلى • وهو الشيخ فرح ودتكتوك فقد عبر عن هذه النظرة فى قصيدته التى مطلعها « يا واقفا عند أبواب السلاطين » وفيها يحذر الناس من التقرب الى الملوك والسلاطين • ولقد أثار صديقنا الدكتور احسان عباس فى العدد الثانى من مجلة المنار شكا فى صحة نسبة بعض أبيات هذه القصيدة الى فرح ود تكتوك وذكر انها لشاعر عربى قديم ومع ذلك فان سائر القصيدة تعبر عن الروح السائدة بين علماء ذلك العصر ازاء الحكام والسلاطين • وهذا يؤيد عندى أن تكون القصيدة صحيحة النسبة الى الشيخ فرح وان هذه الأبيات المنحولة عليه قد أضافها الشيخ فرح أو أضيفت بعده على سبيل التضمين والاقتباس • وفى عهد بادي الأحمر اشتدت الخصومة بين سنار ودارفور • وكانت مملكة تقلى التى قامت فى القرن السادس عشر الميلادى فى الركن الشرقى من منطقة جبال النوبة فى غرب السودان قد انضمت الى سلطنة دارفور فى هذه الخصومة ويبدو أن سلطان الفور أحمد بكر ١٦٨٢ ـــ ١٧٢٢ كان قد بلغه ضعف السلطة فى سنار كما بلغه ان الملك بادي قد سبه علانية وكان سلطان الفور قد وجد الفرصة سانحة للزحف على سنار وفتح طريق تجارية لأهل المغرب الى سواحل البحر الأحمر وكان الفنج يحتكرون التجارة المؤدية الى هذا البحر • وسير السلطان أحمد بكر جيشا اتجه به الى سنار • ولكن الشيخ خوجلى لعب فى هذه المرة دورا حقن به الدماء وحال دون التحام الجيشين • وكنا نود أن نعرف بالتفصيل ماذا صنع الشيخ خوجلى فى هذا الموقف فكل ما نعرفه أن الملك بادي استغاث بالشيخ • وان الشيخ قد حال دون وصول جيش الفور

الى سنار • ولكن كيف ؟ هل أرسل اليه رسلا ؟ لا تحدثنا الروايات عن شيء من ذلك • ولكننا نجد كتاب الطبقات يفسر الحادثة على طريقته فيصف لنا كرامة من كرامات الشيخ فيقول ( ان السلطان بكر سلطان كنجاره حين بلغه أن الملك بادى سبه حلف ليدخلن سنار يقلع الشجر ويسد البحر لتمشى الخيل عليه ، فلما تجهز وسار حتى بلغ طرف الدار وبقى على الغارة رأى الشيخ خوجلى وبيده عصا وكزه بها فى آخر أضلاعه فانتفخت وماتت يده فكان سبب موته لأن سلطان الفونج استغاث بالشيخ وقال له : سلطان فور قادم الينا ثم أن السلطان بكر سلطان كنجاره سأل أولاد البحر وقال لهم جاءنى رجل أزرق • وعليه قميص أخضر ، فوكزنى بعصا • ووصفه لهم كما رآه • فقالوا له : هذا هو الشيخ خوجلى » •

ومهما تكن قيمة هذه الرواية من الناحية العلمية ، فاننا لا نستطيع أن ننكر ما فيها من عنصر تاريخى أو بعبارة أدق عنصر يقبله التاريخ ولا يأباه وهو أن الشيخ خوجلى قد لعب دورا فى وقف تلك الحرب التى كادت تنشب بين البلدين •

ولا يجوز للباحث فى تاريخ علماء السودان من أمثال الشيخ خوجلى أن يهمل ما جاء به كتاب الطبقات وغيره منسوبا الى هؤلاء العلماء من كرامات وخوارق عادات واذا وافقنا الباحثين على أن هذه الكرامات ليس لها تفسير علمى اذا أخذناها بصورها الحرفية المنسوبة الى الواقع الخارجى فاننا نجد من ناحية أخرى فى هذه الكرامات ما يفيد الباحثين فى معرفة القيمة الرمزية لها ومدى مطابقتها لعقلية الشعب ونظرته الى الأفراد والمجتمع ومن هنا يستطيع الباحثون أن يفيدوا من دراسة هذه الكرامات بحسبانها ظلالا منعكسة عن أفكار واتجاهات شعبية حقيقية وان هذه الكرامات هى من بعض جوانبها تعبيرات رمزية لهذه الأفكار وتلك الاتجاهات وهى من بعضها الآخر قد تخفى فى طياتها نواة تاريخية صحيحة •

مثال ذلك هذه الكرامات التى ينسبها ود ضيف الله الى الشيخ خوجلى فان معظمها يشير الى مظالم أوقعها أهل السلطنة على أفراد من الناس فجاءت كرامات الشيخ ترفع عنهم هذه المظالم فمن ذلك يستطيع المؤرخ أن يجد فى

تلافيف هـــذه الكرامات عناصر يقبلها التاريخ ولا يأباها فيستخلص منهـا الحالة التي وصل اليها أهل السلطنة في عصر الشيخ .

ولم يكن عبثا ولا مجرد اختراع أن نجد العصا والطين يقومان بدور رئيسي في كرامات الشيخ . قالوا حدث في جزيرة توتي ، موطن الشيخ ، أن ظهرت جزيرة من الرمل حالت بين ماء النيل والسواقي . وكانت الذرة قـد نمت وطالت سيقانها وخشي أهل توتي من فساد زرعهم لتعذر وصول الماء اليه . ففزعوا الى الشيخ فوضع عصاه في لبحر ودعا وقرأ حزب البحر فهـاج الموج وطغى على الرمال فملأ أقانين السواقي . وهذه فاطمة بنت عبيد مرضت مرضا شديدا أشرفت على الموت فرأت في منامها الشيخ وقد وكزها بعصـاه وقال لها قومي فبرئت ومثل هذا يراه السلطان بكر في منامه كمـا أشرنا من قبل . أما الطين فنجده في عدد آخر من الكرامات . قالوا انه كان من عاداته اذا طلب منه أحد القيام الى السلطان ليشفع له عنده انه يكتفي باعطاء الشخص قطعة من الطين ، فهذا ( أصول ود جماعة ) يقدم على الشـيخ يستعين به وكان أصول هذا متهما في امرأة الملك فقال له الشيخ خذ هذه الطينة واستودعتك الله فسر اليه ولا تخش منه . فأخذ الطينة وسافر الى الملك فلما رآه قال له عفوت عنك فيما اتهموك به .

وهذا محمد ود كنتوش قيل له أن الملك يريد أن يقتلك فاستقل سفينته وانحدر بها الى أن وصل الى الشيخ فاستغاثه فأعطاه الشيخ طينة ومضى بهـا فخلى سبيله . وهذا (علي ود دفع الله) جاءه يشكو من ظلم وقع عليه من الشيخ عبد الله ود عجيب فأعطاه الشيخ طينة فمضى الى ود عجيب فخلى سبيله.وهذا شيخ الكمالاب اتهمه أولاد عجيب بالقتل فأخذ طينة من الشيخ خوجلي فبرأت الطينة ساحته فما عسى أن ترمز اليـه العصا والطينة من دلالات نفسـية واجتماعية ؟ الى أي شيء ترمز العصا ؟ أترمز الى صولجان السلطة الروحيـة الخالدة التي هي أقوى وأسمى من تلك السلطة الزمنية الزائلة التي يستمتع بها الحكام والسلاطين ؟ أهي تعبير رمزي يعكس تفسية العالم الروحي التي تتسامى على أصحاب السلطان الدنيوي ؟ أم هي صدى لعصـا موسى التي

شقت البحر وانقلبت حية تلقف مايأفك السحرة؟وما عسى أن يرمز اليه الطين ؟ أهو أشارة تعكس شعور الزارع الذى يستمد بركته وخيره ورخاءه من تربة جزيرته الخصبة وطينتها الغنية المباركة . أم هو تعبير عن شعور شيخ زاهـد عرف أن الطين هو المادة الأولى للمخلوق البشرى يستوى فيها الناس جميعا ، وهو المرجع الأخير لهم جميعا مهما تفاوتوا فى الرتب والمظاهر والمقامات . فهو اذن رمز العدالة الالهية التى تسوى بين البشر جميعا فى البدء والنهاية .

# الولى : الشيخ أدريس ود الأرباب[1]

منذ أربعمائة وخمسين عاما أى فى بداية السلطنة الزرقاء ، ولد أدريس ابن محمد الأرباب فى قرية العيلفون قريبا من الخرطوم .

كان والد أدريس يشغل منصبا اداريا من مناصب هـــذه السلطنة ، وكان صاحب هذا المنصب يلقب ( أرباب ) ومعناه : العـــربى ، فان اللفظ مركب من « أرب » وهو تحريف لكلمة « عرب » ثم الألف والباء التى تنتهى بها أسماء كثير من القبائل السودانية وهى تدل على النسبة فى لغة البجة .

فمحمد الأرباب ، والد الشيخ ادريس ، كان من هؤلاء الحكام العرب الذين عينتهم السلطنة الزرقاء على بعض الأقاليم التابعة لها .

عاصر الشيخ أدريس ما يقرب من خمسة عشر مملكا من ملوك الفونج ، فقد عمر الشيخ طويلا حتى أربى على مائة وأربعين عاما .

وكان أول ما عرف ملوك سنار حين صحبه الشيخ « بان النقا الضرير » الى عاصمة السلطنة الزرقاء ، وأدخله الى مجلس الملك عمارة أبو سكيكين . وهناك حدثت قصة كانت بداية طيبة لتوطيد الصلة بين الشيخ أدريس وملك الفونج ، فقد قيل ان أم الملك عمارة مرضت مرضا شديدا فعزم لها الشـــيخ « بان النقا » ولكنها لم تشف من مرضها ، فعزم لها الشيخ ادريس فعوفيت من حينها .

ومنذ ذلك الحين عرف بلاط سنار قدر الشيخ ، فلم تنقطع الصـــلة بينهما ، وعهد اليه بتعليم أحد أمراء الفونج ، وهو بادى بن رباط ، فتتلمذ على يد الشيخ وحفظ له الأمير هذا الصنيع ، فلما صار بادى ملكا على سنار جمع كبار الفونج وقال لهم : ان الشيخ أدريس هو شيخى وأبى ، وأحب أن أقسم دارى بكل ما فيها من أثاث وعتاد الى نصفين ، وأهب لشيخى نصفها .

---

١ ــ نشرت فى مجلة هنا أم درمان فى العدد ٨ من السنة ١٦ ( نوفمبر ١٩٥٦ )

وكان ادريس حاضرا فامتنع وقال له : هذه دار النوبة ، وأنتم اغتصبتموها منهم ، فأنا لا أقبلها • ولم يكن مثل هذا القول مما يثير الملك أو يحفظه على شيخه ، فهو لا يشك في اخلاص شيخه له ، وحبه اياه • وطلب الشيخ ادريس من الملك بأن يسمح له بقبول شفاعته في كل حال ، فقبل الملك ، وصارت كلمة الشيخ منذ ذلك الحين مقبولة في بلاط الفونج ، لا يردون له شفاعة ما ، ويروى انه دخل سنار احدى وسبعين مرة في مصالح المسلمين •

وحين نشب النزاع بين العبدلاب والفونج، لم يكن الشيخ ادريس متفقا مع سياسة العبدلاب في محاربة بادي بن رباط • فقد كان الشيخ يؤازره ويخلص له الود • فلما قدم الشيخ عجيب زعيم العبدلاب على الشيخ ادريس يستشيره في محاربة الفونج أنذره الشيخ بأن الهزيمة لاحقة به وبأن مصيره الخسران • ولكن الشيخ عجيبا لم يصغ الى نصح الشيخ ومضى في محاربة الملك بادي وهزم الشيخ عجيب هزيمة نكراء •

هذه هي علاقة الشيخ أدريس بالبيت الحاكم ، أما علاقته بالشعب فقد كانت كذلك حافلة بشتى ألوان الحياة •

والظاهر أن الشيخ ادريس في أول أمره — قد لاقى من الناس متاعب شتى • فأنكروا عليه بعض آرائه وأفعاله ، ورموه بالتكذيب ، فأرسل الى صديقه الشيخ محمد عيسى سوار الذهب يشكو اليه الناس ، وما صنعوه معه •

ولكن لم يلبث أن اشتهر أمر الشيخ ، وعرف باتصاله ببلاط سنار ومنحه أحد ملوكهم أرضا في العيلفون فجعل فيها داره ومقر دعوته ، وتوافد عليه الناس ، وكثر الرواد والعفاة ، وصارت بعد قليل بقعة آهلة بالسكان • وكان للشيخ أدريس فضل ازدهار العيلفون واتساع رقعتها حتى عده الناس مؤسس هذه البلدة •

صارت العيلفون مثابة للناس ، وأقبل عليه الأتباع يتلقون على يده تعاليم الطريقة القادرية التي كان الشيخ من أوائل الداعين اليها •

وكان الشيخ ينفق عن سعة ، وتزدحم داره بالوافدين اليه من الشرق والغرب ، فيهيىء لهم الطعام على كثرتهم • وقد توافر في داره من القدور والبرام وسائر أوعية الطعام الشيء الكثير ، وكانت الكسرة مدينة أو عصيدة

يسوطها في البرام فقراء الطريقة ، يساعدهم خدم الدار وهم يشدون المناطق في أوساطهم ، ويصبون خميرة الماء عليها مثل المرق ، تارة تكون بالأدام وتارة بالماء . والهدايا تنهال على الدار من الزوار فيأخذها المعتفون . وكان بعض تلامذة الشيخ القدماء يفدون اليه من جهات البحر الأحمر في كل عام لزيارته ويحضر معهم قبائل الشرق وغيرهم يتدفقون على دار الشيخ ، ومعهم هدايا من العسل والقماش والدواب والرقيق .

وليس من شك في أن الشيخ ادريس ، الى جانب جاهه الواسع ونفوذه القوى عند ملوك سنار ، وفي الأوساط الشعبية ، كان فقيها ومتصوفا . على أن ما روى عنه يدلنا على أن الجانب الصوفي كان أغلب على الجانب الفقهى في تعليمه . يتجلى هذا فيما ذكروا عنه من أقوال وأعمال . وهذا ما جعل الناس يطلقون عليه اسم « الولي » لما عرف عنه من كرامات ، وما اشتهر به من أقوال مغرقة في التصوف وعلم الباطن .

وفي زمنه تسربت عادة شرب ( التنباك ) والقهوة الى السودان لأول مرة . ولم تكن القهوة مجال خلاف يذكر بين العلماء . فقد قال أكثرهم باباحة شربها . أما شرب « التنباك » فكان مثارا للقيل والقال والاختلاف بين العلماء ، فقوم حرموه ، وقوم أباحوه . ووقف الشيخ أدريس يعلن تحريم شربه ، وكان في السودان ومصر علماء يبيحونه ولا يجدون في شربه بأسا . ولكن الشيخ أدريس أصر على حرمته ، وجادل علماء عصره في ذلك ، وتروى لنا القصص ان الشيخ قد انتصر على العلماء الذين خالفوا عن رأيه ، انتصر عليهم ليس بالدليل الفقهى المستمد من النصوص والاجماع والرأى ، ولكن بالدليل الصوفي الباطني ، وهو الكرامات .

فهذا فقيه سوداني ، يرى اباحة شرب التنباك ، فيجادله الشيخ ادريس ويمعن في مجادلته ، ويطالب الفقيه الشيخ بالحجة الدامغة على تحريم الدخان، فيخبره الشيخ ادريس بأن القاضي « دشينا » كان يشربه الى أن توفى ، وانه اذا سئل في قبره ، فسيخبر الناس بأنه غير راض عما ارتكبه في حياته من شرب « التنباك » . تقول الرواية : ان هذا القاضي سئل بعد ذلك وهو في قبره ، فتحققت كرامة الشيخ ادريس بأن أنطق الله الميت فأخبر الناس بأنه كان يخطئ حين شرب التنباك وأن شربه حرام .

ومثل هذا حدث بين شيخ المالكية فى مصر فى ذلك الحين ، الشيخ على الأجهورى ، الذى كان يفتى باباحة شرب التمباك ، وبين الشيخ ادريس . فقد رووا ان شيخ السودان انتصر بكرامة أخرى ، واعترف الشيخ المصرى بأن شيخ السودان على صواب ، وأرسل اليه هدية منها راية لا يزال أبناء الشيخ يخرجون بها فى المناسبات الهامة .

ومهما تكن قيمة هذه الروايات من الناحية العلمية ، فان فى مقدور الباحثين أن يستخلصوا منها حقيقة لا سبيل الى انكارها ، وهى أن هذه الروايات وما شاكلها ، تمثل اتجاها شعبيا كان أوضح ما يكون فى عصر الفونج ، اتجاه يثبت أن المتصوفة كانوا أقرب الى نفوس العامة من الفقهاء ، وأن أهل الباطن كانوا أشد تغلغلا فى حياة الناس من أهل الظاهر . ولذلك اتجهت الروايات فى أكثر الأحيان الى نصرة الصوفى على الفقيه ، واعتبار دليل الكرامة الصوفية أقوى وأسمى من دليل الفقه ، وتسليم راية النصر فى حلبات السباق والجدال للصوفى الذى يختص دون الفقيه بالقدرة على صنع الكرامات وخوارق العادات .

وقد أورد « كتاب الطبقات » عددا آخر من كرامات الشيخ ، تختلف فى طبيعتها وأسلوبها عن كرامات الشيخ خوجلى عبد الرحمن التى تحدثنا عنها فى حديث سابق .

فما روى عن كرامات الشيخ ادريس يقوم على التنبؤ المباشر ، وهى تتناول أحداث الأسرة والميلاد . أما الشيخ خوجلى فان كراماته فى معظمها لا تقوم على التنبؤ المباشر ، بل كان يستخدم وسائل ووسائط تؤدى الى تحقيق كراماته ، فاستخدم لذلك العصا والطين . أضف الى ذلك أن كرامات الشيخ خوجلى تناولت ميدانا أوسع وأعم من ميدان الأسرة ، كالعلاقات بين الأفراد والمجتمع العام .

أما كرامات الشيخ أدريس ، فهى كما قلنا تدور حول أحداث الأسرة والميلاد ، فكرامة تبشر بقدوم مولود جديد وأخرى تتنبأ بالمولود ان كان ذكرا أو أنثى ، وثالثة تخبر عن المستقبل الباسم الذى ينتظر طفلا لا يزال خبره فى طى الغيب . وقد روى « كتاب الطبقات » له حوالى سبع كرامات منها خمس تتعلق بالميلاد .

ومن الواضح أن هذه الكرامات تخفى فى ثناياها معانى نفسية أو اجتماعية نابعة من صميم حياة الفرد أو المجتمع • وهذا هو التفسير العلمى لما ترمز اليه هذه الكرامات وأمثالها • لماذا كانت عناية الشيخ متجهة الى التبشير بالميلاد والتنبؤ بمواليد المستقبل ؟

أعتقد أن تفسير ذلك ينبغى أن نلتمسه أولا فى نفسية الشيخ • فقد كان الشيخ أدريس متعلقا أشد التعلق بأولاده وأسرته ، باذلا أقصى جهده فى تنشئة ذريته على نهجه وتعاليمه ، وقد عمر الشيخ طويلا كما قلنا ، وأدرك من ذريته أبناء وأحفادا وأبناء أحفاد • وقد أثمرت هذه العناية فى ذريته فظهر منهم علماء أجلاء ، تحدث عنهم كتاب الطبقات من أمثال الشيخ حمد ، والشيخ بكرى ، والشيخ بركات بن حمد ، والشيخ مضوى بن بركات •

فلسنا نبعد عن الحقيقة اذا ذكرنا أن تعلق الشيخ بذريته كان هو العاطفة السائدة المسيطرة على نفسه • ومن ثم انعكست هذه العاطفة على تنبؤاته ، وتجلت فى موضوع كراماته • فكانت فى معظمها أمانى يتمناها لنفسه وللناس بأن يرزقهم الله الأبناء الصالحين ، لأنهم فى نظره خير ما يمكن أن يبشر به انسان •

# الشيخ العبيد (١)

رحلت جماعات من عرب المسلمية الى الحلة المعروفة باسمهم على النيل لأزرق ، فى أيام السلطنة الزرقاء ، والمسلمية ينتهون بنسبهم الى خليفة المسلمين الأول ، أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

ويتفرع عن المسلمية أسرة البدراب التى يقال ان جدهم بدرا كان قد تزوج من فاطمة بنت الحاج عبد السلام ، تلميذ الفقيه المسمى حسن ود جسونه الذى رحل الى السودان ، فى أيام الفونج ، قادما من الأندلس .

ومن أفراد أسرة البدراب هذه ، زعيم دينى كان له أثر فى الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية فى السودان ، وهو الشيخ العبيد ، محمد بدر .

ولد الشيخ العبيد فى نهاية زمن الفونج ، وقضى الجانب الأكبر من حياته فى عهد الأتراك . ثم أدرك الحركة المهدية فى السنوات الأخيرة من حياته .

نشأ الشيخ كما ينشأ أبناء الأسر السودانية ، تلقى فى الخلوة مبادىء العلوم الدينية ، وأخذ الطريقة الجيلانية على يد الشيخ عوض الجيد راجل العضيبة .

وكانت النقطة الفاصلة فى حياة الشيخ ، حين عزم على أداء فريضة الحج وهو فى السادسة والعشرين من عمره ، فقد شد رحاله الى مكة ، والتقى على الأرض المقدسة بعدد من العلماء الذين توافدوا من أنحاء العالم الاسلامى . وكانت البلاد العربية والاسلامية فى هذه الفترة ، تتطلع الى وثبة جديدة ، وتتنبه على صيحات داعية الى الاصلاح . وكان الوعى قد دب فى أوصال العالم الاسلامى كله . فقامت الوهابية فى الحجاز ، ونشطت الحركة الهندية الاسلامية ، وكان من أثر ذلك أن نزل جمال الدين الأفغانى فى مصر داعيا الى الاصلاح . وهب علماء كل بلد يفكرون فى حماس واخلاص ، كل على طريقته الخاصة ، فى سبل الاصلاح والتحرر .

وقد لمس الشيخ العبيد هذه الروح المتوثبة فى نفوس العلماء الذين

---

١ ــ فى مجلة « هنا أم درمان » فى ٢١ فبراير ١٩٥٧

التقى بهم فى مكة ، فلما رجع الى السودان ، وطد العزم على أن ينشر دعوته فى حماس وقوة .

وبعد عشر سنوات تقريبا ، أسس الشيخ العبيد مسجده الأول بالنخيره وهى قرية تقع على حدود المسلمية وبلاد البطاحين ، ولا تزال النخيرة تذكر آثار الشيخ وأسرته الى اليوم .

وفى ذلك الوقت ، اختار الشيخ بقعة أخرى غربى النخيره ، على بعد ثمانية وأربعين كيلو مترا ، وجعلها مقر دعوته ، وهى «أم ضبان» نزل فيها عند دوحة كبيرة من شجر التنضب فأوقد خلفها نار القرآن ، فكان يترامى اليها ذباب النحل ، فلذلك أطلق الشيخ على هذا المكان أم ضبان ، ( والضبان هو الذباب ) .

أخذ الشيخ يتنقل بين النخيره وأم ضبان ، فكان يقيم فصلى الخريف والشتاء بالنخيره ثم ينتقل فى الصيف الى أم ضبان لصلاحية جوها للاصطياف .

وظل الشيخ على هذه الحال احدى وعشرين سنة ، حتى قر رأيه على اتخاذ أم ضبان وطنا دائما له . فبنى فيها مسجدا يتلى فيه القرآن . وجامعا تقام فيه لصلاة . والتف حوله كثير من الأتباع وانتشر تلاميذه فى البقاع المجاورة يذيعون فى الناس كرامات الشيخ . وحملوا فيما حملوا نبوءة السيد محمد عثمان المرغنى التى تحققت فى الشيخ ، فقد زعموا أنه التقى به فى مكة وهو يؤدى فريضة الحج ، فتنبأ السيد محمد عثمان له أنه حين يعود الى السودان ، سوف يجد شجر التنضب مليئا بالطير وسيجد عند هذا الشجر مستقره وخلوته .

والواقع أن شخصية الشيخ العبيد جديرة بأن تدرس ، ومن حسن الحظ أن سيرته قد دونت ، فكتب أحد تلاميذه ، الشيخ محمد بن الحاج نور ، رسالة سماها « مفتاح البصائر » أورد فيها أقوال الذين عاصروه وشهدوا له بالفضل ، ووصف فيها أخلاقه وأقواله وأفعاله . وكتب الأستاذ صالح بانقا نبذة من حياة الشيخ فى مقدمة كتاب سراج السالكين الذى ألفه الشيخ العبيد فى آداب الطريقة .

ولعل أبرز ما نلمحه فى شخصية الشيخ ، تلك القدرة النافذة على تربية النشء الروحية . وفى سيرته ما يدل دلالة واضحة على محاولاته الدائبة فى أن يؤكد المعانى السامية فى نفوس من حوله من التلاميذ والأبناء . وأن ينبه أذهانهم الى القيم الروحية ، وأن ينتزع من نفوسهم شوائب الرغبة فى الهوى الرخيص ، والتهالك على المنفعة الدنيا .

والتربية الروحية تفتقر الى وسائل وأساليب ، كان الشيخ بارعا فى اصطناعها متمكنا منها الى حد بعيد . فقد كان للشيخ جاذبية قوية تجتذب الناس اليه . وتحبب شخصيته الى نفوسهم . كان عذب اللسان ، لبق الحديث ، واضح العبارة لا يجلس اليه طالب أو مريد حتى يسحر بحديثه ، ويؤخذ بعبارته ، وهو الى جانب ذلك دمث الطبع ، رقيق الحاشية ، لا يفرق فى معاملته بين صغير وكبير . وسيرته فوق ذلك كله ، ناطقة بحدبه الشديد على تلاميذه ، يرعاهم دائما ، ويخصص لهم فترة من سحابة اليوم يتفقد أحوالهم ، ويقضى حوائجهم ، ويشجعهم على مواصلة الدرس ، ويمدهم بالكساء والغذاء ، ويحثهم على التآخى فى الله .

ولم يقتصر ذلك على تلاميذه وحدهم بل تحرى ذلك فى أبنائه أنفسهم ولقد خلف الشيخ ثمانية عشر ولدا عدا البنات ، وكان معظم بناته من اللائى يحفظن القرآن ، ويعلمن جانبا من العبادات الدينية . أما أبناؤه الذكور فقد حرص على تربيتهم وممارسة التعليم بطريقة عملية ، فأسند الى بعض أبنائه القاء الدرس على تلاميذ الشيخ فى حياته . وقد تولى عدد من أبنائه بعد وفاته تدريس القرآن فقاموا بمهمة الشيخ خير قيام .

ومن الطريف حقا أن يدرك الشيخ ان التربية الروحية لا تعنى التمسك بعبادة الخلوات وحدها ، ولا بمجرد الدرس والتدريس ، وانما هى تربية حربية كذلك . فالجهاد جزء أساسى من هذه التربية الروحية . ولذلك نشأ الشيخ أولاده على الجهاد فى سبيل الله والوطن معا . ولما قامت الثورة المهدية بادر عدد من أبناء الشيخ الى الانضواء تحت لواء الجيش المهدى لمحاربة جيش غردون .

ولعل مظهر الضيافة والكرم الذى ظهر به الشيخ وحرص عليه ، هو أحد تلك الدروس العملية التى قدمها للناس فى التربية الروحية . فكأنه أراد أن يثبت لمن حوله بأنه لا يقيم لهذه الدنيا وزنا ، وأن المال الذى فى يده لايستحق أن يحتجب عن المحتاجين والغرباء وأن الضيف النازح أجدر بأن يلقى عناية صاحب الدار ، دون أن يريد منه جزاء أو شكورا . ولن يهدأ للشيخ بال حتى يتفقد أحوال ضيوفه النازحين ، ويسأل فى كل يوم عن الغرباء الذين ألقت بهم شقة السفر الى دار الشيخ .

شىء آخر يلفت النظر فى شخصية الشيخ ، وهو تنظيم حياته الخاصة ، والعامة . وهذا أمر لا نكاد نجده فى حياة كثير من العلماء الذين عاصروه أو الذين سبقوه . فللشيخ نظام دقيق أخذ به نفسه ، وعرف ذلك عنه الذين صحبوه وتتلمذوا عليه . عرفوا عنه أن يومه مقسم على فترات خمس ، فترة تبدأ من مطلع الفجر الى أن تشرق الشمس ، وفيها يظل الشيخ متأملا سابحا فى تفكيره ، لا يكلم أحدا ولا يكلمه أحد . فاذا أقبل الضحى، استمع الشيخ الى قارىء يقرأ له كتب العلم والتصوف ، يغذى بها نفسه وعقله ، وينهل من مواردها ما شاء له أن ينهل . فاذا انتصف النهار وصلى صلاة الظهر ، جلس للناس يعطيهم ما وهب من العلم والجاه والحكمة جميعا فيفيدهم بعلمه ، ويقضى بينهم ، ويسعى الى حاجات تلاميذه وقاصديه فاذا حان وقت الأصيل ، تفقد منازل الضيفان ، فاذا فرغ من صلاة المغرب جلس الى نفسه وربه يناجيه بالذكر ، ويهمس بالدعاء والتسبيح . ويختم الشيخ يومه بصلاة العشاء والسؤال عن ضيفانه ، والاطمئنان على راحتهم قبل أن يأوى الى فراشه .

هكذا كان يوزع الشيخ حياته على فترات يومه . وهو بهذا التنظيم ، يحاول أن يخرج من يومه بتجارب مختلفة متكاملة ، يفيد منها ويستفيد ويخلد فيها الى نفسه حينا والى غيره حينا آخر ، ويخدم فيها العام والخاص جميعا .

ولعل حب النظام هذا هو وليد عقلية الشيخ الواعية المنظمة التى تتجلى فى أقواله وأعماله جميعا .

والشىء الجدير بالملاحظة أيضا ، فى شخصية الشيخ ، هو ما أوتى من فراسة نافذة ، وقدرة على الايحاء ، ولعل عددا غير قليل من كرامات الشيخ

يقوم على الفراسة والايحاء ، فهو قادر على قراءة أفكار القوم من حركاتهم وسكناتهم وملامح وجوههم يدرك ما يجول بخاطر المرء فيجابهه بما في نفسه . وربما وسوست النفس الى أحد تلاميذه بشيء من الريبة ، فسرعان ما يعرف الشيخ هذه الهواجس في وجه تلميذه ، فيحدثه بما في نفسه أو يخبره بما يطمئنه ويزيل عنه شكه ووساوسه .

وفوق هذا كله ، سمة بارزة في شخصية الشيخ ، هي اعتزازه البالغ بنفسه ، ولقد عاش في وقت لم يكن للعلماء فيه من السلطة والأعوان ما كان لعلماء الفونج . ومع ذلك استطاع أن يرغم خصومه على احترامه وتقديره . والرواية تحدثنا أن عددا من معاصري الشيخ ، أخذوا يتذاكرون يوما مناقب العلماء الذين سلفوا من أمثال الشيخ أدريس والشيخ حسن ود حسونة ، ولكن واحدا من المتذاكرين فضل الشيخ العبيد على الذين سبقوه لأن هؤلاء وجدوا على الحق أعوانا في زمنهم ، أما الشيخ العبيد فلم يجد عونا ، بل قام به بنفسه خاصة .

وقد أحرز أبناء الشيخ العبيد شهرة في تاريخ السودان الحربي ، بعد أن اشتركوا في حملات عسكرية ضد جيوش غردون . واشتهر الطاهر بن الشيخ العبيد بأن أحرز انتصارا على جيش غردون في المعركة التي نشبت بين العيلفون وأم ضبان سنة ١٨٨٤ .

ولم يشترك الشيخ العبيد نفسه في الحرب ، ولم ير المهدي ، ولكنه آثر أن يكون بعيدا بشخصه عن الحرب والسياسة ولا سيما وقد تجاوز السبعين من عمره في ذلك الوقت . ومع ذلك فمن الواضح أنه كان يشترك في تلك الحروب من طريق أبنائه ، وأنه كان يشير عليهم بما يراه ، وربما كان يرسم لهم خطط القتال أحيانا .

غير أن المهدي ، تطلع الى رؤية الشيخ العبيد ، فبعث اليه يستدعيه ، فعزم الشيخ على الرحيل الى أمدرمان لمقابلة المهدي ، وأخذ طريقه هو وأعوانه الى أم درمان . ولكنه حين وصل الى الجريف الشرقي ، أخلد هو ومن معه الى الراحة ، ولكن المنية قد حالت دون مواصلة السفر ، ففاضت

روحه فى هذا المكان فى سنة ١٨٨٤ ، ونقل رفاته فى حفل رهيب الى مقصره الأخير فى أم ضبان .

ومن تقاليد أسرة البدراب أن يتولى الخلافة أكبر أبناء الشيخ ، وأن يبقى سائر الأبناء فى مناصب أخرى غير دينية . فلما توفى الشيخ العبيد تولى أكبر أبنائه أحمد ، ومن بعده كرار .

واستمر أبناء الشيخ يؤدون الرسالة التى خلفها الشيخ البطل فى جدارة واخلاص .

# معاوية محمد نور (١)

في سنة ١٩٠٩ ولد الأديب السوداني معاوية محمد نور ، وقضى نشأته الأولى بين جزيرة توتي حيث تقيم أسرة والده محمد نور ، وأم درمان حيث تقيم أسرة والدته ، أسرة حاج خالد ، ومنها أفراد شاركوا وما زالوا يشاركون بنصيب كبير في الحياة السياسية والدينية في السودان .

ومر معاوية بمراحل التعليم السوداني ، فاجتاز التعليم الأولي والأوسط والتحق بكلية غردون وبمدرسة كتشنر الطبية التي كانت قد فتحت أبوابها سنة ١٩٢٤ ، فكان معاوية أحد الطلاب النجباء الذين كونوا النواة الأولى لهذه المدرسة . وظل يدرس الطب عدة سنوات ، وهو في أثناء ذلك يجـــد نفسه ميلا شديدا الى الأدب فقرأ في الآداب الشرقية والغربيـــة ، وأنس في نفسه تذوقا للنقد وفهما لنظرياته .وكان هو نفسه ينظم الشعر فتطلع الى بعض الصحف السودانية والمصرية وهو لا يزال طالبا ، فكتب في حضارة السودان مقالات ترجم فيها من الأدب الأفرنجي ، وخطر له يومئذ أن يجرب قلمـــه في الشعر الذي لا يتقيد بالأوزان العربية أي الشعر المنثور . وأرســـل الى السياسة الاسبوعية في مصر في سنتي ١٩٢٧ ، ١٩٢٨ بعض مقـــالات تلمس فيها استعداده للنقد الأدبي والميل الى دراسة الفنون وفي تلك المقالات تظهر آثار القراءة والاطلاع فيما ينقله من آراء الكتاب الفرنجة كامرسون ولسنج وغيرهما .

ولم تقتصر قراءة معاوية على الأدب الأوربي وحده ، بل أخذ في هـــذه الفترة يتابع مقالات العقاد التي كان ينشرها في الأدب والنقد وفلسفة الفنون وكانت هذه المقالات موضع عناية معاوية ومثار اهتمامه وبحثه .

ولم يكد يقطع معاوية شوطا قصيرا في دراسة الطب في كلية غردون حتى جد من المناسبات ما أثاره على نظام الكلية ، فجمحت به الثورة عن اتمـــام دراسته ، وخرج من الكلية ولم يطق البقاء فيها ، وخطر له أن يذهب الى مصر

١ ــ نشرت في مجلة « هنــــا أم درمان » في العدد السادس من السنة الخامسة عشرة .

وكان الذهاب الى مصر فى نظر حكام ذلك العهد جريرة منكرة ، فوضعوا فى سبيل معاوية العقبات وهالهم أن معاوية قد فر الى مصر وتخطى حدود ذلك الحصار الذى ضربه الانجليز على السودان وكان ذلك الحصار على أشده عقب حوادث سنة ١٩٢٤ ٠ وخشى أهل معاوية أن يثير ذهابه الى مصر مشاكل هم فى غنى عنها ، وأن يضيع من حياة معاوية الدراسية تلك السنوات التى قضاها فى مدرسة كتشنر ، وحنت الأم الى ولدها ، وتآمرت الظروف كلها على معاوية ، فذهب خاله الذى كان يتكفل بتربيته الى مصر وأعاد معاوية الى السودان ٠ ولكنه أبى أن يتمم دراسته فى كلية غردون ولم يجد الرؤساء بدا من أن يزينوا له الذهاب الى جامعة بيروت فقبل معاوية ، واتجه الى دراسة الأدب الانجليزى وقضى فى تلك الجامعة سنواتها الأربع على حسابه الخاص ، وكانت فترة انتظامه فى تلك الجامعة من ١٩٢٩ ـ ١٩٣٣ من أخصب فترات حياته انتاجا وأشدها نشاطا فقد اتصل بالصحافة المصرية وراسل العقاد من بيروت وكتب فى عدد من المجلات والصحف المصرية كالسياسة الاسبوعية والمقتطف والبلاغ الاسبوعى ٠ وكتب لنفسه بحوثا بالانجليزية منها بحث عن الناقد الانجليزى ماثيو ارنولد كتبه سنة ١٩٢٩ ٠

وفى هذه الفترة تبلور اتجاه معاوية الأدبى وبرز فى كتابته ٠ وظهرت له سمة واضحة يدركها كل من تأمل مقالاته وأبحاثه ٠ تلك هى الربط بين الأدب والحياة أو بعبارة أدق الربط بين الشعر والقصص وبين دقائق الحياة وأعماقها فلا قيمة للشعر ولا قيمة للقصة اذا لم تكن ناطقة بتفاصيل الوجود وأسرار النفوس ، ودقائق العواطف والرغبات ٠ الأدب بمعناه العميق ليس ألفاظا ترصف ولا عبارات تحكى ولكنه نفوس تموج وحياة تضطرب بأحزانها وتفاصيلها ٠

هذا الاتجاه هو الذى دفع معاوية الى أن يكتب قصصا قصارا أشبه بالصور القلمية ترسم مشاهد مختلفة من وطنه السودان ، أو تعبر عن لمحات مؤثرة فى تاريخ السودان ، أو تمثل حالات نفسية لأديب سودانى مثله ، حالات نفسية تصور جانبا من حياته هو ٠

ولعل هذا الاتجاه هو الذى أوحى الى معاوية أن ينقل الى العربية بعض

روائع الأدب الغربي الذي يصور الحياة الانسانية التي تقوم دعائمها على عناصر مشتركة بين النفوس البشرية •

ولعل هذا الاتجاه هو الذي جعل معاوية يتصدى للرد على الذين يزعمون ان الاسلوب في الأدب يتناول الجانب الشكلي وحده ، فأكد في مقالة له أن هذا الزعم غير صحيح • فالأسلوب شكل وموضوع أو صورة ومادة أما اللغة وألفاظها وتراكيبها فهي قشور تطفو على صفحة الأسلوب فلا أسلوب بغير مادة كما لا حياة لجسد بغير روح •

رجع معاوية الى السودان بعد تخرجه في جامعة بيروت ، وأبدى رغبته في التدريس بكلية غردون ، ولكن قسم المخابرات الانجليزية كان قد سبقه الى أصحاب الشأن في الكلية ، فرفضت الكلية طلب معاوية ، وعرض عليه بعض الرؤساء منهم أن يعمل في الحكومة براتب ضئيل لا يناسبه • ولم يجد معاوية بدا من أن يرحل الى مصر بعد وقت قصير قضاه في السودان ، اجتمع فيه بأصدقائه القدامى من أمثال محمد عشري وعرفات ومحجوب وكانوا قد عزموا على اصدار مجلة الفجر سنة ١٩٣٤ فشارك في تقديم بعض اقتراحات لتحسين المجلة وتبويبها ولكن اقتراحه لم ينفذ ، ونجد لمعاوية مقالا في الفجر عنوانه ( أعطونا تعليما )

رحل معاوية الى مصر وفي نيته أن يلقي بها عصا التسيار وأن يعمل في ميدانها الفسيح ويمرح في أجوائها العطرة ويحقق رغبته في خدمة السودان فوق منابر الصحافة المصرية •

وفي هذه الفترة أي من ١٩٣٤ — ١٩٣٧ اندمج معاوية في أوساط الأدباء الكبار أمثال العقاد وسلامة موسى ومحمود تيمور واشترك في جمعيات أدبية ، وكتب في جريدا الجهاد مقالات يكشف بها مساوىء السياسة الانجليزية في السودان وتقدم الى صحيفة الاجبشيان غازيت بتوصية من العقاد فالتحق بها وعمل فيها محررا وكان يكتب تحت عنوان ( سوداني يتطلع الى سودانه ) •

وكان معاوية قد وجد من آراء العقاد وسلامة موسى في مصر ما يؤكد هذا الاتجاه ويقوي جذوره في نفسه فانتقد شوقيا كما انتقده العقاد لأن

شوقيا عنده شاعر لا يتعمق الحياة ودقائقها بل يعنى بقشور الصياغة الفنية دون لبابها .

وانتقد معاوية الشاعر المصرى على محمود طه المهندس ، لأنه شاعر لا يصور الحياة بدقائقها وأعماقها .

ولم يكد معاوية يستقر فى مصر ، حتى بدا لأهله مرة أخرى أن يستدعوه الى السودان وأن يقنعوه بالعودة الى بلده فرجع وعين سكرتيرا للغرفة التجارية السودانية سنة ١٩٣٧ ولكن لم يطب المقام بمعاوية وكانت هذه السنة ( سنة ٣٧ ) بداية فترة قضاها معاوية فى تبرم وسخط يزداد تبرمه يوما بعد يوم وتؤذن حالته النفسية بالانحدار الى الخاتمة .

فرجع معاوية الى مصر وكان يبدو عليه علائم ألم دفين ينتابه فيسبب له القلق ، ويثير فى نفسه التوجس والضجر . ماذا ألم بمعاوية ، وماذا كان مصدر شكواه وما عسى أن يكون هذا السر الكامن وراء سخطه وتبرمه ؟

لقد تآمرت الأمراض على جسمه فأنهكته ، وامتدت سموم الداء الى عقله فأصابته ، فأحالته كئيبا يائسا كثير التشكك فى تصرفات من حوله حتى أقرب الناس اليه ، وخيل اليه المرض أن الناس يضطهدونه ويتآمرون عليه ، وعرض نفسه على عدد من الأطباء فى مصر منهم صديقه الدكتور ابراهيم ناجى . ودخل مستشفى الدمرداش ، وتعرف هناك بممرضة ألمانية تسمى اليزابث فكانت تسايره وتجامله وتقرأ له رباعيات الخيام وغيرها من الآثار الأدبية ، ويقال ان معاوية أحبها حبا شديدا ، وانها لم تكن تبادله هذا الشعور فزادته ألما على ألم وقلقا على قلق ، وعرف الأطباء أن معاوية مريض بالبارانويا . فأعيد الى أهله فى السودان وقضى بقية حياته منعزلا عن الناس ، ولما وجد أهله أن الطب أوشك أن يعجز عن شفائه لجأوا الى الوسائل التقليدية فى العلاج ، فوكلوا أمره الى أحد المشائخ الفقراء ولكنه لم يجد عليه خيرا وبقيت كلمة القدر يترقبها الناس من ساعة لساعة ومعاوية فى عزلته يعانى ما يعانى ولم يجد من يفزع اليه فى شدته الا القرآن فكان يكثر من قراءته وظل كذلك حتى توفى سنة ١٩٤٢ .

هذه خاتمة أديب كان يرجى منه الخير الكثير ، دلت بشائر أدبه على

عبقرية ونبوغ ، وهي خاتمة قد تحدث لكثيرين من الناس ولكن خاتمة معاوية حدث ينبغي أن يقف عنده الناس ليتدبروه .

مهما يكن من أمر هذا المرض الذي أدى الى هذه الخاتمة الحزينة فليس للباحث أن يهمل أسبابا أخرى كان لها نصيب في تلك الحالة التي وصل اليها معاوية .

ربما كان على المجتمع السوداني نصيب من هذه المسئولية فقد كان في ذلك الحين أقل وأعجز من أن يستوعب ذلك النبوغ الناشيء الذي لمع في عدد قليل من الشباب السوداني كان على رأسهم معاوية . كانت آراؤهم ومثلهم في الفن والاجتماع فوق متناول المجتمع فجرفها فيما جرف واكتسح أمامه ذلك النبوغ الوليد .

ثم لا شك أن السياسة القائمة في ذلك الحين قد حملت نصيبا غير قليل من مسئولية النبوغ المضيع . فهذا شاب أنس في نفسه أن يخدم بلاده ، فحالت السياسة دون تحقيق بغيته ، وتدخلت حتى في رسم مستقبله لنفسه ، وكانت قيدا ثقيلا في سبيل حريته وانطلاقه . وكان من أثر ذلك أن هاجم معاوية تلك السياسة قبل أن يصاب بمرضه الأخير ، بل تجلت آثار هذه السياسة حتى في أثناء مرضه اذ كان يتوهم أحيانا أن جواسيس الانجليز يطاردونه ، ويتربصون به الدوائر .

ثم كانت حساسية معاوية من العوامل التي أدت الى هذه الخاتمة الحزينة . كانت نفس معاوية بطبعها مرهفة الى أبعد حدود القلق . تجلت تلك الحساسية المرهفة القلقة في كثرة تنقله وتعدد أسفاره بين مصر والسودان وبيروت مع قصر المدة والعمر وتجلت تلك الحساسية في هذه القراءة السريعة الخاطفة التي كان يقطع بها مئات الصفحات من الكتب الضخمة في وقت وجيز فان حساسية كهذه لم تكن تطيق اطالة النظر ، والجلد على التأني . بل ظهرت هذه الحساسية المرهفة القلقة في أسلوب كتابته ، فهو أسلوب يجمع بين الخفة الطائرة والحدة الثائرة : فهو أسلوب خفيف يخيل اليك انه طائر يتنقل من فنن الى فنن في قفزات سريعة رشيقة وهو أسلوب حاد يبرز عواطفه في عبارات لامعة صارخة .

ثم تجلت حساسيته المرهفة القلقة فى تعطشه الى معرفة نفسه التى حيرته كما حيرت الناس،ماهو سر ارهافها وما هو سر قلقها ؟ ان معاوية طلعة متوثب الى المعرفة ويود من صميم نفسه أن يعرف عن نفسه شيئا . ولعل هذا هو الذى دفعه الى القراءة الكثيرة الملحفة فى علم النفس لعله أن يهتدى الى سر نفسه القلقة المرهفة فيصيب شيئا من الراحة والطمأنينة التى لم يذق لهـــا طعما فى حياته .

ومهما يكن فان حياة معاوية وثقافته وشخصيته تستحق عناية الدارسين. وجدير بأدباء السودان ونقاده أن يعرفوا من هو معاوية محمـــد نور وأن يضعوه على رأس الصفوة المثقفة التى كانت تقود النهضة الأدبية فى الجيـــل الماضى .

# القسم الخامس

# فى الشعر السودانى المعاصر

# العباسي شاعر الصولة والجولة (1)

محمد سعيد العباسي شاعر سوداني معاصر ، نشأ نشأة عربية عسكرية صوفية . فهو ينتسب الى قبيلة الجموعية وأفرادها الى اليوم يمارسون الزراعة على شواطىء النهر ، ولهم قطعان يرعونها في القبائل المتاخمة ، ويحفظ التاريخ لتلك القبيلة شهرة في الحرب والنزال .

التحق العباسي في شبابه بالمدرسة الحربية المصرية فترة من الوقت ( ١٨٩٩ ــ ١٩٠١ ) وكانت فترة الهام قوي للشاعر ، ولها تأثير بالغ في نفسه ولا يزال يردد ذكرى أستاذه « الشيخ عثمان زناتي » الذي كان أستاذا للغة العربية بالكلية الحربية في ذلك الحين . ويعده الشاعر صاحب اليد الطولى في توجيهه الى الأدب وتشجيعه على قرض الشعر .

أضف الى ذلك نشأة الشاعر الصوفية ، فكان جده الشيخ أحمد الطيب العباسي ، منشىء الطريقة السمانية بمصر والسودان . ومر شاعرنا بالمراحل الأولى التي يمر بها صبيان السودانيين عادة ، اذ تنقل بين الخلاوي ( الكتاتيب جمع خلوة ) فقرأ القرآن وعرف شيئا من علوم الدين والعربية . هذه النشأة بمؤثراتها المختلفة ، كانت عاملا فعالا في توجيه شاعرية العباسي وتكوين تجاربه ونظرته الى الحياة .

للشاعر العباسي ديوان شعر مطبوع في القاهرة سنة ١٩٤٨ ، وهو يشتمل على قصائد ومقطعات تربو على الأربعين . وفي مقدور الناقد أن يميز في هذه المجموعة بين قسمين من الشعر يختلفان ، ليس في الاتجاه الفني العام ولكن في قوة التجربة الشعرية وطريقة التعبير عنها . أحدهما ما يتناول المدح والرثاء . والثاني يضم ما نسميه شعر الصولة والجولة . والعباسي انما يبلغ درجة عالية من الشاعرية حين يعبر عن الصولة والجولة هذه . أما مستوى المجموعة الأولى في معظمها ، فهو أقل من الوجهة الفنية . وكثيرا ما جمع العباسي في القصيدة الواحدة بين موضوعات وتجارب مختلفة من

---

١ ــ نشرت في مجلة « مصر والسودان » في ٢٣ ديسمبر ١٩٥٤ ( العدد الثاني )

القسمين جميعا ، ولكن الناقد لا يخطىء التميز بينهما ، فاذا عدد المناقب ووصف الممدوح أو المرثو ، فهو شاعر متوسط يذكرنا بشعراء العصور الاسلامية المتأخرة ، لا يحلق بعيدا فى فضاء الشاعرية ، ولا يجنح طائرا فى سماء الفن • حتى اذا التفت الى نفسه ، فوصف ذكرياته الماضية ، وعبر عن اعجابه بالبطولة ، وحاول أن يزيل هما جاثما على صدره ، فى رحلة يقوم بها أو زفرة يرسلها ، أو فخر بنفسه وتعريض بغيره ، بلغ فى ذلك شأوا بعيدا ، وانقلب شاعرا من طراز رفيع يذكرنا بفحول الشعراء الأولين •

فالعباسى انما يبلغ أعلى مراتب شاعريته حين يصول أو يجول فيصور البطولة والفروسية ، أو يعبر عن رحلته وتطوافه • واذا أردنا أن نفتش عن شاعريته الحقة ، وموهبته الأصيلة ، فلنقف عند هذه المجموعة من شعر الصولة والجولة ، تلك المجموعة التى تفرقت فى ديوان شعره على قصائده ومقطعاته •

لا يسع الناظر فى هذا الشعر الا أن يتصور شاعرنا فارسا ، معتزا بقوته ، مدلا بنفسه ، قد جعل يصول فى الميدان فى حماس وقوة ، يتوعد الزمان لأنه لا يشبع طموحه ولا ينيله مطلبه :

لا تلمنى أخى فما الذنب الا ... لزمانى •• ولم عوادى الزمان
فهو منى كما عهدت : كلانا ... ممعن فى تراشق وطعان
لى عليه دين وأنت عليم ... كيف قاضيته ، وكيف لوانى[1]
بدواه تنوشنى[2] لو تراءت ... لجبان أطرن لب الجبان

ولن يصفح الشاعر عن هذا الزمان الا اذا كفر عن ذنوبه ، ووهب له صديقا ماجدا يخلص له الود ويؤثره بسيفه وساعده ، هذا السيف الذى يتعشقه الشاعر ويعتز بحمله ، ويمده خير ما يذود عن المرء ، ويبرىء من داء النفوس ، ويسيل ضغائن القلوب :

سأصفح عن هذا الزمان وما جنى ... متى ظفرت كفاى منه بما جد
وان ألقه بعت الحياة رخيصة ... وآثرته بالثنين سيفى وساعدى

١ ــ لوانى : ماطلنى
٢ ــ تنوشنى : تصيبنى

كفى بذباب الســـيف خـلا : بأنه لدى الروع أحفى[3] من خليل مساعد
هـــو البرء من داء النفوس وربما يســـل بحديه سخيمة[4] حاقـــد
فلا سلمت نفس الجبـــان وباركت يد الله فى كف الشـــجاع المجالد

ثم يلتفت الى الزمان ، مرة أخرى ، معاتبا اياه ، لأنه اعتـــدى وظلم ، فألبس الجبناء دروع الفرسان ، وأصبحت أدوات الحرب ، وهز الســـيوف وقفا على النساء النوادب اللائى يندبن كبراء القوم ، كما جـرت بذلك عادة أهل السودان ، فيلبسن لهم لباس الحرب ، ويطفن باكيات فى ساحة الدار :

كان الزمـــان برغم الزمـــان أضـــحى تبيعا لسلطانيه
وهاتيك ليـــلاه بعد الجماح قـــد عطفت جيدها ثانيـــة
غفرت له وهـــو ذاك العتى فكم ناشنى بيـــد عاتية
عـدا فاستباح دروع الكماة فلفه بهـــا رمما باليـــة
وخلى التريك[5] وهز البواتر جيبـــا على الغادة الناعيه[6]

ثم يصيح صيحة الساخط على هؤلاء الذين أتاح لهم الزمان أن يظهروا فى ثوب الشجعان ، فيعلن أنه لا ينتمى الى هذه الفئة ، فليس همهم كهمه ولا شأنهم كشأنه . انه قد طلب الحياة كما أراد ، أما هم فقد رضـــوا بالذل ، ولبسوا الحياة على حالها . انه عزيز النفس ، لم تخدعه الخوادع ، ولم تلونه الأهواء ، ولم تغره المطامع ، أما هم فقد شروا بالهوان ما استمرءوا من طعام الطاهية :

فما بى ظماء لهـــذى الكؤو س فطوف بغيرى يا ســـاقية
على نفـــر ما أرى همهـــم كهمى ولا شـــأنهم شـــانيه
طلبت الحيـــاة كما أشتهى وهـــم لبسوها على ماهيه
شروا بالهـــوان وعيش الأذل ما استمرءوا من يد الطاهية
فباتوا يجرون ضافى الدمقس وبت أجـــرر أذياليـــه

---

٣ ـ أحفى : أمنع
٤ ـ السخيمة : الضغينة
٥ ـ التريك : الخوذة
٦ ـ الغـــادة النادبة التى تلبس لباس الحرب للميت وتطوف باكية فى ساحة الدار . وهى عادة سودانية .

ولا يرضى شاعرنا حتى يتمثل تلك النزعة الحربية فى وصفه وغزله . فهاهو ذا يقف عند ذكريات شبابه مصورا بعض مواقف الغزل ويأبى الا أن يشير فى أثناء وصفه هذا الى الحرب والسيف والدروع :

فيا أخا البدر استمع ويا عوالم اشهدى
ان حلت عن ودى فلا أرضى الكمال مشهدى
لاصرفت كفى فى الهيجا عنان الأجرد
ولا ازدهت بقائم السيف ولا الرمح يدى
ولا ادرعت غير هياب حبيبك المزرد
يا حسنه وقد بدا لناظرى عن بعد
والشمس ألقت فى كؤوس الغرب ذوب العسجد

ووقفه العباسى على سنار فكان أشد شىء استهواء له آثار ملوك سنار القدامى الذين كانوا أهل صولة وبطولة . كانت رحابهم ميادين للخيل والفرسان ، وكانت بنودهم ترفرف فى ساحة القتال ، وكان رجالهم حماة شجعانا :

زرت سنار والجوانح أسرى زفرات هدت قوى الصبر هدا
ان محا الدهر حسنها فلقد كا نت مرادا للمعتفين[1] وخلدا
لهف نفسى فقدت يا قبلة الخير كهولا حموا حماك ومردا
كنت مشرى للأكرمين وميدانا رخيا لخيلهم ومندى[2]
ورحابا قد زانت وقبابا زان أرجاءها مليك مفدى
وبنودا تهفو وخيلا تنزى بالأناسى سادة وعبيدا

فلا عجب ، اذن ، أن ينظر العباسى الى الشعراء الفرسان بعين الاعجاب والتقدير ، وأن يكون مثله الأعلى شاعرا كالبارودى يملك زمام السيف والقلم . يقول العباسى مخاطبا مصر :

يا دار أين بنوك اخوانى الألى رفعوا لواءك دارعين وحسرا
زانوا الكتائب فاتحين وبعضهم بالسيف ما قنعوا فزانوا المنبرا
سبحان من لو شاء أعطانى كما أعطاهمو وأحلنى هذه الذرى

---

١ ـ المعتفى : القاصد للنوال

٢ ـ المندى بتشديد الدال : مكان تضمير الخيل

ولا ينسى ، مرة أخرى ، حين يذكر الفتية الذين عرفهم في شبابه في مصر أن يصفهم بأنهم :

زين شـــباب حملوا　　　مع السيوف القلما
هـــذا يمج حكمة　　　وتلك في الهيجـــا دما

ولن تتم صورة شاعرنا صوالا جوالا الا اذا انتقلنا معه في ميـــدان آخر أوسع أطرافا ، وأكثر تنوعا ، هو هذه الديار والبلاد والصـــحارى التي يلذ للشاعر أن يتحدث عنها ، وأن يكثر الحديث عن الرحلة اليها والتنقـــل في أرجائها والتجوال بين ربوعها . وفي هذه المرة لا يصول الشاعر بسيفه ودرعه وفروسيته ، وانما يصول بعزمه ، ونزعته البدوية ، ومطيته . ليس هو في هذه المرة محاربا مهاجما ، ولكنه مسالم موادع ، يود أن يصل بين نفســـه وبين أحباب شط بهم المزار ، وأن يؤدي واجب الوفاء لاخوان تناءت بهم الديار .

قد نجد العباسي ، كما فعل شعراء البادية من قديم ، يقف على الأطلال ، ويصف الديار ، ويركب الناقة في أسفاره ، وقد يرميه النقاد بالتقليد . ولكن الذين يقرأون شعر العباسي ، يشعرون حقا أن هذا التقليد ، في ذلك المجـال خاصة ، لا يضير أصالة شعره في قليل ولا كثير . فالعباسي نفســـه بدوي النزعة ، يمثل شاعرا بدويا في أسلوب حياته ، وفي اتجاهه الفكري ، وفي بناء قصيدته ، وفي تعبيره عن تجاربه الشعرية أيضا . فلا يعيب العباسي أن التزم الطريقة البدوية في الشعر لأنه يعبر بها عن حياته وبيئته .

والقبائل العربية في بوادي السودان تكاد لا تفترق في عاداتها وأساليب حياتها عما كانت عليه في الجزيرة العربية .

لا يفتأ الباحث في شعر العباسي أن يلمس تلك الحركة النفسية الدائبة التي لا تطيق الركود ، ولا تعرف الاستقرار فهو كما يصور نفســـه ، كثير التطواف ، جواب آفاق . وهذا مما يفسر لنا لم نلتقي به في كثير من الأحيان فارسا ، أو راكبا ناقته يطوي بها البيد ، أو متنقلا من مكان الى مـــكان . فوقفة على مصر ، وأخرى عند سنار ، وثالثة في مليط مركز من مراكز دارفور ، ورابعة في وادي هور في غرب السودان كذلك . وهكذا يظل العبـــاسي مشغولا بصولاته وجولاته وهو القائل :

الى كم أمنى النفس ما لا تنـــاله بجوب الفيافى وادراع الفـــدافد
وقد رقد السمار دونى فهل فتى يجير أخا البأســـاء أجفان راقـد

ومن هذا النبع الفائض الحى ، انبعثت خاصية الوصف فى شعره ، فجاء وصـــفه تابعا لرحلاته وجزءا منها أو قل ان وصفه كان ثمرة قدرة منحهــا الشاعر فى التشبيه والبيان . قلما ابتدع شاعرنا تشبيها ، ولكن حركة النفس الناشطة هى التى نفثت فى وصفه حياة وحركة . وصف لنا رحلته الليلية الى النهود ، فوقف يصور ناقته ، وهى تتقاذف صخور البيد ، وتقلها مصـعدة حينا منحدرة حينا آخر وهو فرح بتلك الرحلة لأنها ستقربه من أهله واخوانه ولأنها أبعدته عن أسره وتقييده : ـ

لم يبـــق غير السرى مما تسر له نفسي وغير بنات العيـد[1] من عيـد
المدنيـــاتى من رهطى ومن نفرى والمبعــداتى عن أسرى وتقييـــدى
أنرتهـــا وهي بالخرطوم فانتبذت تكاد تقـــذف جلمـودا بجلمود
نؤم تلقاء من نهوى . وكم قطعت بنا بطاحا وكم جابت لصـــيخود[2]
تجـــد يرفعنا آل ويخفضـنا آل وتلفظنـــا بيد الى بيـــد
حتى تراءت لحادينا ( النهود ) وقد جئنـــا على قـــدر حتم وموعود

حتى فى مواقف الغزل ، لا يرضى الشاعر الا أن يصور نفسه متنقـــلا يروض مهره الأدهم وهو فى أثناء هذه الجولة ، يلتقى بمحبوبه فيقف عنـده واصفا متغزلا :

مررت بالحى ضـحى أروض مهـــرا أدهما
مرتديا من الشـباب ضـــافيا منمنمـا
لقيتــــه فى أربع بيض كأمثال الدمى
شـــابهن أزهـار الر بيع وحكين الأنجمـا

وبقدر حبه للرحلة والجولة ، يتجلى كرهه ، وتبرمه بالمواثق والعقبات التى تحول بينه وبين حرية التنقل بين ديار الأحباء :

أخا السير قد طال هـــذا السرى فجزنى الركاب الى ناحيـــه

---

١ ـ بنات العيد : الابل
٢ ـ جـــابت الصيخود : قطعت أرضا شديدة الحر

فانى الذى فى الهوى من علمه قد ألهب البعد أشواقيه
كسير الجناح أريد المزار وتعجزنى هذه الرايه[3]

بل هو يحن حنينا شديدا الى مصر الى حد أنه لا يقيم فى السودان الا على شوق بالغ وقلق دائم :

صيرت عن كره قسرى السودان لى مخيما
ولى بمصر شجن أجرى الدموع عندما
فارقت مصر ذاكرا أرجاءها والهرما

---

٣ ـ الراية : كناية عن سلطة المستعمر

# عاطفة الحب في شعر المتنبي (1)

قد يشعر المرء بعاطفة حب ازاء فرد من الناس أو وطن من الأوطان أو فكرة من الأفكار • فتخالط العاطفة نفسه وتمتزج بروحه وتستولى على مشاعره • فيتأثر فى مواقفه شتى نحو الشيء المحبوب تأثرات مختلفة متباينة قد تصل الى حد التناقض • وقد تبلغ درجة من التعقد تستعصى على الباحثين فى طبائع الناس ودقائق النفوس • وقد أحس علماء النفس بتعقد هذه العاطفة وما يرتبط بها من سائر العواطف والرغبات • وجعل بعضهم الانفعالات التى تقترن بعاطفة الحب هى التى تقترن بعاطفة الكراهية • ويبدو ان النقائض تجتمع فى باطن النفس بل فى الحياة نفسها • ولقد بالغ الفيلسوف الألمانى هجل فى ذلك فزعم ان التناقض هو سر الوجود وان شرارة الحياة انما تتولد باجتماع التناقض فى شمل واحد • والانسان فى حقيقة الأمر مزيج من النقائض • ففيه العقل الذى يتسامى الى عالم الفكر • والغريزة التى تنحدر الى حضيض الشهوة • فيه الخير والشر وفيه الجمال والقبح وفيه الخيال والحقيقة •

وعاطفة الحب خير شاهد على ما تحمله الظواهر النفسية من أشتات ونقائض • ومن الواضح البين ان الشيء قد يكون كريها بغيضا فى ذاته فاذا صدر عن المحبوب فهو شيء محبب الى النفس • وكثيرا ما يلتمس المحبون وسائل لارضاء الأحباب والتقرب اليهم • فاذا أخفقت وسائلهم هذه لجأوا الى نقائضها لعلها أن تكون أجدى وأنجع فى الاسترضاء والتقريب • وقد تؤدى عاطفة الحب الى حالة من الخضوع والذل لا يرضاها المحب لنفسه وهو فى لحظات الصحو والزهو ، فاذا به ينقلب آبيا بعد خضوع • شامخا بعد اذعان • عزيزا بعد ذل • وقد يحب المرء فردا أو جماعة من الناس فيشتد فى لومهم بما يشبه الهجاء • ليس لباعث الكراهية بل رغبة فى الوصل •

---

1 — نشرت فى جريدة « السودان الجديد » فى ٥ ، ١٩٥٥/١٢/١٣

وديوان التنى الذى أصدره أخيرا الشاعر السودانى الاستاذ يوسف مصطفى التنى هو معرض حى يجمع أشتاتا من الانفعالات والرغبات التى تتصل بعاطفة الحب . وهو من هذه الناحية قد عبر عن ذلك المزيج النفسى أصدق تعبير . وقدم لخبراء النفوس البشرية شواهد حية على اجتماع النقائض والمتباينات حول عاطفة الحب . وليس أقوى من تلك الشواهد التى نراها فى ديوان التنى ، فهى تجارب صادقات عبر فيها عن عاطفته كما أحس بها فسجل شعوره ازاء الانسان الذى أحبه ووطنه الذى تعشقه والطبيعة التى كلف بها والحكمة التى تغنى بها . فصور ازاء هذا كله شعوره بالألم والارتياح والثورة والهدوء ، والرضا والسخط ، والحيرة والاستقرار، والخيبة والأمل والاستكانة والتسامى .

ومعظم ديوان التنى لا يتجاوز هذا الاطار العام وقصائده متكاملة تعبر فى مجموعها عن هذه الفكرة وهى تصوير انفعالات الحب ورغبات المحب فى شتى مظاهرها ومختلف ألوانها .

تنظر فى عاطفته ازاء الجمال البشرى فنرى ذلك الحب القوى الغلاب الذى جعله ينظر الى عبوس الحبيبة صدودها ودعائها عليه على أنها تصرفات محببة الى نفسه شافية لقلبه وذلك اذ يقول :

| | |
|---|---|
| اعبسى لى ، ففى العبوس ابتسام | لجمال منوع البسمات |
| وادفعينى ، ففى الصدود اقتراب | من معانى جمالك الاشتات |
| ايه وادعى على دون جنان | فدعاء على منك يواتى ( ١٦ |

وفى قصيدة أخرى يعود الشاعر الى نفسه يتساءل عن المثل الأعلى فى الحب ؟ أهو التعلق بالروح ، والرضا بالطيف العابر ، والحلم السارى ، أم هو التمسك بالحس ، والهيام بالأشباح ، والتشبث بالواقع ؟ ولكن الشاعر لا يهتدى الى جواب فيظل متحيرا بين الأمرين جامعا بين النقيضين اذ يقول :

| | |
|---|---|
| سئمت عبادة الأروا | ح لم تجلب سوى الضر |
| وعدت أهيم بالأشبا | ح فى علنى وفى سرى |
| أليس المثل الأعلى | محالا بين العسر |

ثم يعود فيقول :

سئمت عبـــادة الأشبا ح لم تجلب سوى الضر

وعـــــدت أهيم بالأروا ح في عـــلني وفي سري

أليس المثـــل الأعـــلى منى نفس الفتى الحر

كفـــانى طيفـــه الذهبى فى أحلامنـــــا يسرى

وها هى ذى الحبيبة قد نأت عنه نأيا دعاه الى اليأس فشعر بالهـــــم وسيطرت الخيبة على مشاعره ، ثم أدركه الاباء ، وأخذته العزة فثـار على هذه الحالة اليائسة ، ودفعه الغيظ الى أن ينفض عن نفســـه الكبيرة رداء الخنوع والاذعان ، يقول :

قلبى الوله الذى راقص النـــو ر شـــعاعا على عيون النجـــوم

أصبح اليـــوم يا حبيب أباديد تراها على نيـــوب الوجوم

أقصر الشر يا حبيبي لمـــا أبصر الشر حالتي المنكـــودة

وازدهي اليأس ما يشـــاء ونادى من قرار الجحيم نادى جنـــوده

ومضت خيبـــة الرجاء لتـــدعو من كهوف الفنا السحيق الخرابا

فاستوت نفسى الكبيرة غضـــبى يلهب الغيظ جنبهـا الهـــابا

نفسى الحـــرة الأبيـــة ثارت كيف ترضى خنوعها للبــــلاء

هاهى استعدت الشباب فلقـــــا ها حيـــاة تضرمت فى دمـــائى

فتمنيت يا حبيبى لو كنت بقربى ترى انتصـــار الشـــباب

دحر اليـــأس والخنوع تولى وأضاء الرجاء مثل الشـــهاب (٣٢)

والشاعر يردد هذا المعنى فى موضع آخر اذ يقول :

لى الله هـــذا الحب ان كان لا يرى وفائى الا أن أعيش ذليـــلا

وفى موقف من مواقفه الحب ، أعجب الشاعر بحب وفى نقى لم تدنسه زلات الغرام ، وخلف فى نفسه ذكريات سعيدة ، لا ينساها .

كان حبـــا لخصال وجمال وابتسام

لم تدنسه عـــلى الايام زلات الغـــرام

كلنـــا هام وما أفصح عن ذاك الهيام

عقـــد العرف لســـانى ودهاها الاحتشام

لم أذق من قبـــله غير افانين البـــلاء
كنت ان ســـاقيت كأسا صـــدنى طعم الرياء
أو تبـاشرت بحب لم أجـــد فيه وفاء
ثم شاء الله أن أحيا حياة الســـعداء

ولكنه فى موقف آخر ينجرف مع الحب الى أقصى مداه فيبدو حبـــه هنا مختلفا تماما عن حبـــه للحبيبة السابقة فهو هنا لا يعجب بالخصال ولا بالجمال من حيث هو ، وهو هنا لا يعقد العرف لسانه ، بل ينطلق فى بيـان محاسنها ومفاتن جسدها فينظم أبياتا جيدة من الناحية الفنية .

وحـديث عذب هـو الأسر للروح ونعم المتـاع كل المتـــاع
هـــو والله لو علمت كلحن من ســـماء الخلود فى الاسماع
أشـــتهى عجمـــة الرطانة فيـــه كتشـــهى الفطيم حلو الرضـاع
ودعا نهـدك الاشـم قلبى شـــاعر لا يرد دعوة داع
فمقـــم روعت شـــياطينه الجن وقـــد زلزلت فؤاد الشـــجاع
أنت أطلقتهـــا فطار فـــؤادى وارتمى عنـــد سفحه غير واع

ثم ننظر فى قصيدة ( تبسم ) فنرى شاعرا يتمنى لنفسه الحيرة والغيرة . ولكن كيف يسوغ لنا أن نتصور شاعرا يتمنى أن تثور نفسه بالقلق بعـــد استقرار وهدوء ، وأن تأكل قلبه الغيرة بعد سكون وهمود ؟ نعم ان عاطفة الحب ازاء ابتسامة الحبيبة هى التى جعلته يتمنى عليها أن تتبسم حتى تحرك نفسه الراكدة وحتى تبعثها على الحيرة والغيرة . لقد مل الركود والاســتقرار فصار يستعذب الاضطراب والألم فى سبيل شىء يحبه ويتمناه ، وهو هـــذا التبسم ، فلتبتسم الحبيبة وليكن ما يكون :

تبســـم فان ابتسامك عذب يزيل الهمـوم وينفى الكدر
تبسم تبسم لكيمــــا أحار وكيمـــا أغار فلا أســتقر
تبسم لتنشر نور الحيــــاة فذلك بين الثنـــايا الغـــرر

والابتسامة تحتل مكانا خاصا فى عاطفة الشاعر . فهو يرددها كثيرا فى اشعاره ومع هذا لا يقصر اعجابه عليها . فشعره ملىء بتصوير سائر محاسن الجمال البشرى كالوجه وقسماته والجسم وحركاته والمعانى الســـامية التى يستشفها من وراء تلك الأوصاف الحسية .

عرفنا كيف عبر الشاعر عن شتى الانفعالات والرغبات فى ظل هـذه العاطفة ونود الآن أن نقف قليلا عند حب الشاعر لوطنه وطبيعة بلاده ٠

وسنرى ان الشاعر حتى فى التعبير عن العاطفة قد جمع تحت لواء الحب أشتاتا من المشاعر والانفعالات ٠

دفع حب الوطن شاعرنا الى أن يقف ازاءه مواقف مختلفة . وكأن ذلك حين كان وطنه السودان رازحا تحت أعباء ثقيلة وقيود مكبلة ٠ فأحب الشاعر أن ينبه الشعب من غفلته وأحس فى مرارة وضيق ذلك الحجر الجاثم على عزائم هذا الشعب فأنشأ يقول : ـ

فشلت أمـة ( ينوم ) بنـوها عبـد النفس سعدها وسعيد
هام بالجـاه والثراء كبير وارتضى الذل والهوان وليـد
قنع الشـعب بالكفافه ركودا ومماث الشعوب هذا الركود
لاطماح الى العـلاء أكيد لا نزوع الى النجـاة حميـد
أمـة خيم الجمـود عليها وعداها النهوض والتجـديد

ولكنها ثورة شاعر جمحت به الى هذا القول، وقد عز عليه أن يرى الشعب قاعدا عن الطموح والنهوض ، وما دفعه الى هذا القول الا حبه لهذا الشعب ووفاؤه لهذا الوطن ، وهو يختم هذه القصيدة بقوله :

آه يا موطنى العـزيز عزاء من دموع اذا الدموع تفيـد
آه يا موطنى عزاؤك شـعرى ان يكن أحسن العزاء قصيـد

ثم يعود الشاعر فيردد هذا المعنى فى قصيدته البائية التى عنوانها وطنى « ٢٩ » وفيها كما فى القصيدة السابقة معرض يمتزج فيه الرضى بالسخط ٠ والهدوء بالثورة ٠ والرجاء باليأس وما هى الا عاطفة الحب تلك التى خلقت فى نفسه هذه المشاعر المتباينة المتضاربة ٠

وتتجلى هذه العاطفة فى أنصع صورها وأصفاها فى قصائده التى نظمها وهو بعيد نازح عن وطنه ٠ يناجيه من بعيد ٠ ويحن الى بلاده حنينا قويا ٠ وتمنى أن يعود اليها وقد سئم الغربة والنزوح وحسبنا أن نشير الى قصيدتين احداهما بعنوان « نجوى غريب » وهى قصيدة جيدة فى أسلوبها وتصويرها وفيها تمتزج المشاعر المختلفة امتزاجا قويا ٠ يقول الشاعر :

شط بي اليوم عن حماك المزار     وشجاني الحنين والتذكار
ايه يا نجمة الصباح أطلى     فلقد طال بي اليك انتظار
طال خبي ملته في ديار     قد بلاني بشرها المقدار
وطني مطلع الشموس وهذا     وطن فيه للشموس سرار
كل شيء مقيد فيه حتى     ما نجت من قيوده الأفكار
ظال بالهم فيه ليلى وعهدى     في ليالى بالسرور قصار
كم تلفتُّ للجمال فلم ألف     جميلا تروده الأنظار
وتسمعت للغناء فلم ألق     رخيما به الشجون تثار

والقصيدة الأخرى عنوانها ( غريب في بريطانيا ) وهي ناطقة بالحنين القوي المسيطر على نفس الشاعر ازاء وطنه ، ذلك الحنين الذي صور له طبيعة بلاده متمثلة في تلك المشاهد التي كان يراها فيما وراء البحار وذلك الحنين الذي أعجله عن تلك البلاد الغريبة وأزعجه عنها ، فصار يستدنى يوم الرحيل، ويتمنى قرب السفر وأصبح كما يقول :

لا يرى في صبحه مستبشرا     أو يرى في ليله غير كئيب
شبح يسعى وطارت روحه     تلثم الترب بواديه الخصيب
ودع الأهل وما ودعهم     عجبا للنازح النائى القريب
ان رأت عيناه رملا خاله     جانب العتمور يدنو من قريب
والتفاف الدوح أيان رأى     مشهد من بعض غابات الجنوب
والرواسي حيثما تبدو له     صور أخرى ( لسرغام ) المهيب
رتقت وحدته في عينه     بهجة الأيام والعيش الرطيب
ذكرته أمسيات سلفت     عند شط النيل من بعد المغيب
ردد العود بها لحن الهوى     من فم الشادي وصوت العندليب
يا لذكرى أزعجت أحلامه     وبها استشعر وحشيات الغريب
وحشة لم تمح من آثارها     زحمة الساعين في كل الدروب
ضاق بالدنيا وضاقت عنده     رقعة العالم والكون الرحيب
فارحموا غربته غضوا به     قد كفاه ما يلاقي من لغوب

ثم نصعد مع الشاعر لحظات الى عالم الفكر، فنشهد للشاعر جولات

يتغنى فيها بحب الحكمة العالية والمعاني الرفيعة ، فنرى الحب فى مظاهره المختلفة داعيا الى تهذيب النفس ، ودافعا الى الرفعة والسمو ، ومنعشا لرواكد النفوس • وقد أشار الى ذلك الاستاذ محجوب فى مقدمة الديوان اذ قال ( وشاعرنا ينظر الى الحب كدافع للسمو والتفوق فى الحياة بل يرى أن الشاب لا يعمل عملا صالحا لنفسه ولا لوطنه الا اذا كان عاشقا يدفعه حبه الى التضحيات وخوض الغمار ليكسب المعارك ويفوز بقبلة من الحبيب على الجبين أخلد وأندى من أكاليل الفخار ) ، وانك لتسمعه يقول : وكيف ينجح فى الدنيا فتى خال •

وهذه فكرة واضحة فى شعر التنى كما ذكر الأستاذ محجوب • والتنى هو الذى يقول :

أيه يا ليلة الصبابة والأنس ... ويا ليلة المسرات عودى
وانعشى بالحياة عنصرها الأسمى وجودى لنا بسعد جديد
أنعشى الحب فى النفوس جميعا ... ذكرى الناس بالهوى والعهود
أنا أهوى الجمال والحب ماداما ... وسيطا يرى جمال الوجود
يسكر الصب بالحياة كما لو ... صاغه الله رحمة للعبيد

وفى قصيدة أخرى يتسامى الشاعر بفكره الى عالم الفلسفة فيناجى الحكمة مناجاة المحب فيقول :

أنا أهواك لأجل ذاتك عفا ... عن مرام وراك ذاك ذليل
واضحى لأجل ذاتك روحى ... وأنا غير طامع ببديل
ان موتا لأجل ذاتك خلد ... أوراء الخلود من مأمول

ويبلغ تقديره للفكر والتسامى به أن حمل على تلك الأغراض المادية الرخيصة والتناحر من أجلها وأحب السلام ودعا اليه فى قصيدة عنوانها ( رحى الحرب ) يتمنى فيها أن يعود السلام فى الأرض وتخفق بيارق الأمن بين الناس • يقول الشاعر :

همو اضرموها فثار اللهيب ... ولم يبق غربا ولا مشرقا
وما كان باللهب المستضاء ... به ولا كان باللهب المتقى
يجر على الأرض أذياله ... ونحو السماء له مرتقى

الهى لقد ضــــاق ذرع الورى    فأين وأين الغـــــد المشرق
فهب عالم الأرض برد الســلام    وقــل لبيـــارقه تخفـــق

وهكذا نجد الأستاذ التني وهو الذى تطوع ضــــابطا بقــوة دفاع السودان أثناء الحرب العالمية الثانية يدعو الى السلام ويلعن قوى الشر التى تطيح بألوية السلام فى العالم .

وبذلك كله نلمح عاطفة للحب واسعة النطاق مترامية الأطراف تشـمل جوانب كثيرة من الانفعالات والرغبــات تنبعث من عالم الحس والروح . ولعل هذه هى الميزة الأولى فى شعر التنى من جانبه الموضوعى .

# حريق وجمال لجعفر حامد البشير (١)

نقد وتحليل

من الشعراء من يصدرون عن أصداء شعبية أصيلة ، سواء فى تعبيرهم أو فى تفكيرهم أو فى احساسهم ، وهؤلاء هم الشعراء الشعبيون ، لا يحلقون فى العادة بعيدا فى مجاهل الخيال ولا يمعنون فى عالم الرمز ولا يغربون التعبير .

فأفكارهم شديدة الألفة لدى الناس ، وخيالهم قريب المأخذ سهل المتناول وتعبيرهم يجمع بين بساطة التركيب وحلاوته فى السمع .

ولقد صدق نقاد الأدب حين وصفوا الشاعر حافظ ابراهيم بأنه شاعر الشعب لأنه يجمع تلك الصفات التى ذكرنا . وهو يختلف فيها اختلافا تاما عن شاعر كأحمد شوقى .

وشعر جعفر البشير يجمع كثيرا من تلك الصفات ان لم يكن أكثرها . فهو بذلك « شاعر الشعب » .

وهو شاعر الشعب حين يعبر عن اعتزازه بعروبته ويعدها آصرة قوية تجمع بينه وبين العرب جميعا . فيتحدث عن فلسطين عندما بدأت المعركة بين عربها وبين اليهود سنة ١٩٤٨ ويهيب بمساعدة العرب ، واداء الواجب المقدس ازاء هذه العروبة التى لها على أبنائها حقوق :

ان العروبة أمنا الكبرى وكم
للأم من حق على الأشبال
لى بالأعارب نسبة قدستها
وجعلتها رمزا لكل جلال

وعلى هذا المعنى التفت الشاعر الى العراق فوجه قصيدة الى أحد شعرائها ( صفحة ٤١ من الديوان ) والى ايران ( صفحة ٦٧ )

وهو شاعر الشعب حين يحلو له أن يتحدث عن الأواصر التى تربطه

١ ــ نشرت فى جريدة « صوت السودان » فى ١٤ ، ٢١ /١١/١٩٥٤

( بالدامر ) ويشير اليها فى قصيدة وجهها الى صديقه الشاعر توفيق صـــالح جبريل . وفى قصيدة أخرى وجههـــا الى الدكتور عبد الله الطيب ( راجـع قصيدته فى صفحة ٢٠ ، ٢٣ )

وهو شاعر الشعب حين يصور شكوى أهله وعشيرته وينقلهـــا الى الرؤساء والحكام . ففى قصيدة ( شــكوى وعتاب ) ينقل الى أعضــــاء المجلسين البلدى والريفى بالخرطوم الشمالية شكاة أهل شمبات وحلفـــاية الملوك التى طالبوا فيها باصلاح الطريق المؤدى الى شمبات فحلفاية المـلوك ( صفحة ٣٠ ) .

وهو شاعر الشعب يوجهه الى ما فيه رقيه ونهوضه فيتحدث عن نهضـــة الفتاة السودانية ويناشدها أن تنفض عن نفســـها القيد وألا تصـــغى الى الرجعيين من الناس :

لا تعبــــأى بالنـــاعبين الصـــــالحين النـــابحين
الهاتفين بنا دعوها فى الســـجون رهن المحابس أو تلم بهـــا المنون
سلفت فهم مع قومهم لا يصـــلحون قـــوم كأنهم بقـــايا من قرون
لا تحفـــلى ان الزمان يعـــدو به فرس الرهان

وشاعرنا يمثل بهذه الدعوة طبقة واعية من الشعب يؤيدون نهضـــــة الفتاة ويدفعون بها الى الأمام . فهو فى ذلك شعبى موجه يرى ان من صالح شعبه أن يدعوه مثل هذه الدعوة وأن يؤمن مثله بها . فشعبية الشاعر هنـــا لا تنحصر دائما للشعب ظالما أو مظلوما ولا تنساق مع التغنى بسجايا الشعب خيرها وشرها بل ينبه ويوجه ويتحيز لفريق الحق والصواب من قومه أنفسهم، وهذه احدى حسنات الشعراء الشعبيين الموجهين الذين ينتزعون من رغبات الشعب وآمالهم وآرائهم ما هو أصلح لهم فيؤيدونه ، وما هـــو شر قبيح فيصرفون الناس عنه .

وهو شاعر الشعب كذلك حين يصور آلام الشعب السياسية وأمانيهم فيعلن عن سخطه من الأوضاع السياسية التى كانت فى الســودان قبل ســنة

١٩٥٣ ( راجع قصيدة أباطيل ملفقة ١٨ ، وقصـــيدة ما أقرب اليوم ص ٦٩ ــ ٧٠ ) ويدعو الشاعر الى نبذ الشقاق والخصام والى جمع الكلمـــة ( ٢٦ ، ٢٧ ، ٤٤ ) ولا يتردد فى أن ينحى باللائمة على أهل الشقاق من أفراد شعبه . ويتغنى الشاعر بالكفـــاح « وكفاحياته » من الشـــعر الحمـــاسى الصادق . ومن ذلك قوله فى قصيدة أخى يا أخى ص ٨٦ : ــ

أخى يا أخى نحـــن لن نيأســـا     اذا ما الزمان علينــــا قســـا
فكفكف دموعك واعمـــل معى     فلا نفـــع ياصـــاح للأدمـــع
فنـــاضل وسر يا أخى واسرع     لنســـكت فرقعـــة المدفع
مـــدافع للغاصب الأحمق     ســـينطقها حينمـــا نلتقى
وأنت غـــدا ، وأنا ، كلنـــا     ســـنفدى بأرواحنا الموطنـــا
ونغســـل من رجسهم أرضـــنا     ونتركهـــا حـــرة بعــــدنا

وتذكرنى روح هذا النشيد بشعر أهل المهجر الانسانى الذى تظهر فيه الدعوة الى الكفاح كقصيدة ميخائيل نعيمه التى عنوانها ( أخى )

ويتغنى الشاعر فى شعره السياسى أيضا ( باليوم الموعود ) الذى ينتظر الشعب فيه الخلاص والحرية والانطلاق من القيود .

يوضح هذا فى قصيدته فرحة الشعب ( ٩٩ ــ ١٠٠ )

وشاعرنا حين يخلص الى نفسه ، فيعبر عن عواطفه لا نراه ينطلق معهـــا الا بقدر ما يسمح به مكانه من هذا الشعب . لا ينسى حين يتغزل أن يوجه القول الى من يلومونه فى هذا الحب مبررا موقفه أمام الملأ :

قد لامنى فيـــك أقوام وما علموا     انى المـــدل بآدابى وأخـــلاقى
نزهت نفسى عن الفحشاء فى زمن     آهـــلوه معشر مجـــان وفساق

ولكن الشعر الشعبى لا تتجلى خصائصه ، فى الموضوع وحـــده بل لا بد أن ينهج شاعر الشعب فى خياله وأسلوبه منهجا قريبا من نفوس الشعب ، لا يرتفع به الى درجة الاغماض ، ولا يجنح حيث متاهات بعيدة عن متنـــاول أفهام النا س وعواطفهم وتصوراتهم .

وجعفر ، فى خياله وأسلوبه ما عدا أمثـــلة قليـــلة ، قريب من الشعب يحدثهم بما يألفون ، فاذا خاطب قومه ودعاهم الى التآلف عبر عما يسمع عادة فى أوساط الناس فى ندواتهم ومجتمعاتهم كأن يقول :

نحن لسنا أعداء بعض ولكن نحن جمعا أعداء للأعداء
نحن لسنا عبيد شرذمة السكـ ـبون نحن الولاة أهل الولاء
الشجاعات والمروءات والمجد تراث لنا من البيداء

وقد يترجم عن عواطف الشعب ازاء الحرية ، بأناشيد وطنية خفيفة على الأسماع والأفهام ، ليس فيها عمق ولا اغراب ، فمن ذلك قوله في قصيدته ( مصيرهم الأخير ): —

أنا قد نهضت مع الصباح فسمعت قعقعة السلاح
وسألت ماذا قيل صاح هيا لقد بدأ الكفاح

***

فأخذت سيفي باليمين ووثبت نحو الثائرين
قلت : الكفاح اذن يقين وأخذت أذبح كل حين
عجلا من الأعدا سمين

***

ورأيت شبان الجهاد يتصارخون بكل واد
متسابقين الى الجلاد رمزا لتحرير البلاد

وبالرغم من أن أكثر الصور الخيالية عند جعفر من النوع الحسي القريب فان لديه تجسيمات وتشخيصات يبدو أنه يحاكي بها طريقة المجددين من الشعراء . وهي في مجموعها لا تبلغ حد الاغراب والتعقيد . من ذلك وصفه الجمال بأنه كونٌ من حياة بهجة أو قبس من النور أو أنسام من العطر أو روض في صحراء ( ٤٠ ) ووصفه للحب بأنه نسائم نشوانة تعربد في الفضاء ( ٥١ ) وجعله الأمنيات الفواجر تعربد في الضلوع ( ٥٧ ) كذلك لا يخطىء الباحث روح التجاني في قصيدته قلبي ( ١٩ ) ولا يخطىء روح ايليا أبو ماضي في قصيدة الكمان المعطل ( ١٠٦ ) التي تذكرنا بقصيدة الكمنجة المحطمة لأبي ماضي .

وأسلوب جعفر بوجه عام مولع بالحكاية والانشاء ، أما الحكاية فهي سرد للحوادث الحسية بصورة بسيطة كأن يقول في قصيدة رحلة : —

خـــرجوا ساعة الضـحى فالى أين هاجـــروا
ينهب الأرض ركبهـــم فهـــو يا صاح طائر
كلمـــا سار ساءلتـــه القـــرى والدســاكر
لمن الحـــور يا ترى والشـــباب المغــامر
انهـــا ساعة الهـوى والهـــوى لا يحــاذر
فوصـــلنا وكلنـــا هــائج القلب ثــائر
عـــربدت فى ضلوعه أمنيـــات فواجـــر
ليت شـــعرى أجنـــة تلك ؟ انى لحــائر

الى آخر الحكاية ( ص ٥٧ ــ ٥٨ ) ويجد الباحث أمثلة أخـــرى فى الصفحات ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٦٠ ، ٦١ .

أما الانشاء فنقصد اصطلاح البلاغيين حين فرقوا بين الخبر والانشـــاء فجعلوا من الانشاء الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والنداء والتعجب الخ .. فالأسلوب الانشائى يلفت نظر الباحث فى شعر جعفر . واذا أضفنا الحــكاية والانشاء الى ما نجده فى كثير من شعره من جودة العبارة وســلاسة التركيب عرفنا أهم ما جعل أسلوب جعفر مليئا بالحيوية قريبا الى النفس .

واذا كان لنا أن نأخذ على شعره بعض المآخذ فان أول أمر نوجه نظر الشاعر اليه أن يعمل جاهدا على تنقية شعره من الهنات اللغوية والنحوية . مثال ذلك قوله : كنوا بالنون المشددة المضمومة وهو يريد كنوا بالنون المشددة المفتوحة ( ٤٨ ) كما يلاحظ ان الشاعر لا يفرق بين همزتى الوصـــل والقطع فيضع احداهما موضع الأخرى فيقطع همزة ( اعتبــارا ) فى ســـياق الكلام ( ٦١ ) ويصل همزة « فأرسلها » ( ٣٣ ) وهكذا .

وأخيرا نلاحظ ان الاتجاه الشعرى فى الديوان ليس موحدا . فالشاعر تتنازعه عدة اتجاهات منها ما هو قديم ومنها ما هو جديد . ويخيــل الى أن القديم عليه أغلب . ولعل الزمن كفيل بأن يصهر هذه الاتجاهات التى تتجاذبه فتخرج منه شاعرا له اتجاه واحد وخصائص متناسقة .

# عصارة قلب : مبارك المغربي [1]

أمامي ديوان للشاعر السوداني الأستاذ مبارك المغربي ، طبعه في القاهرة سنة ١٩٥٤ ، وكتب مقدمته الأستاذ عزيز أباظة الشـــاعر المصري المعروف . والديوان يشتمل على حوالي ستين قصيدة ، تجـري في معظمهــا على نهج المدرسة المصرية التي حمل لواءها شوقي وحافظ في الجيل الماضي ، وترســم خطاها عدد غير قليل من شعراء مصر والأقطار العربيــة . والأستاذ عزيز أباظة كاتب مقدمة الديوان ينتمي الى هذه المدرسة الأدبية ولعله المؤثر المباشر في شعر الأستاذ مبارك المغربي[2] .

ومدرسة شوقي وحافظ صورة عصرية من المدارس التقليدية الســابقة بالرغم من بعض سمات التجديد التي ظهرت في انتاجها .

ذلك ان معظم خصائصها الفنية في بناء القصيدة ، وفي رسم الأطر العامة للتعبير والتفكير قد التزمت طرائق القدامى ومذاهبهم .

فالأستاذ مبارك من شعراء المدرسة التقليدية المعاصرة ومع ذلك لا يخلو ديوانه من شعر يتطلع فيه الى المدرسة التجديدية ولكنه قليل جدا لا يقــاس عليه في حكمنا على قصائد الديوان .

فمن قصائده التجديدية ( ذكريات ) التي يقول فيها ( صفحة ٨٧ ) :

اذا ما لاح ضـــوء البدر بعــد اليأس للســـاري
وعاد النـــازح المحروم من ليـــلاه للدار
ومال الألف نحو الألف في شـــوق وايثـــار
تذكر يوم لقيـــانا وكان الروض مخضرا
وعهـــدا قد قطعناه فبات على المدى سرا

وهذه القصيدة محاكاة ظاهرة لقصيدة «الموسيقية العمياء» لعلي محمود

---

١ ـ نشرت في جريدة « صوت السودان »

٢ ـ لا يوافق الاستاذ مبارك على انه تأثر بالاستاذ الشاعر عزيز أباظه تأثرا مباشرا .

طه . ومع ذلك فهي عندي أشد اتصالا بالنفس وأقرب الى الصدق من قصيدة علي محمود طه .

وأسلوب مبارك من ذلك النوع السلس الجاري الى غايتـــه في يسر وانسياب . فلنستمع اليه وهو يقول في قصيدته ( حنين ) : ــ

رب ليـــل قطعته أتعـزى ... باد كار الحمى وأبكى النديا
لم أزل أذكـر الربوع كأنى ... كنت بالأمس للربوع نجيـا
وأنا النـــازح المقيم بأرض ... أظمأت مهجتي وجارت عليـا
ياربوع الهوى أغيثى فؤادى ... بالليالى الوصال عودى اليـا
أنا أبكيك بالهتـــون من الد ... مع وما كنت بالدموع سـخيا

ان أيامنا القصار ـ سقاها الحب ـ قـــد خلفت جـوى أبديا

ففي هذه الأبيات الستة ، نجد ألفاظا يسيرة بسيطة تتألف في داخـــل العبارات فلا نحس بينها تنافرا ولا نشازا ، ولا يكاد يتعثر قارئها في لفظ ناب أو جملة جاسية . ثم نلحظ المعانى أليفة الى الأفهام ، لا تعمق فيها ولا معاناة . ثم نرى كل بيت من هذه الأبيات موصول الشطرين متناسق الجزئين يصـــل الشاعر بينهما بعطف الجملة على الجملة كما في البيتين الأول والثـالث ، أو بتكرار لفظ ( الربوع ) مرتين مرة في كل شطر من البيت الثانى ، أو بترديد النداء وصيغة الأمر مرتين على سبيل الموازنة والمقابلة كما في البيت الرابع . ولا يخطيء الناقد تلك الجملة الدعائية التى في البيت الأخير ، تعترض العبارة في خفة ورقة ، فتزيدها عذوبة وسهولة ، وتضفى على معناها عطفا وحنانا . ومن الملاحظ أن شاعرنا مولع بالجمل الاعتراضية التى من هذا النـــوع في شعره (راجع مثلا الصفحات ١١ ، ١٥ ، ١٧ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٦٦ ) ولا يكاد الناقد يتنقل بين قصائد الديوان حتى يجد تلك الصـفات التى اتسم بها أسلوب الشاعر في هذه الأبيات متمثلة في معظم شعره . وبهـذه الصفات جرى أسلوب الشاعر خفيفا يسيرا عذبا ، وبهذه الصفات ــ أيضا ــ كان شعره بالأناشيد أليق ، وللغناء أصلح . وحسبنا أن نلفت أنظار المغنين السودانيين الى انشودة تقديس وذكرى ( ص ٢٠ ــ ٢١ ) وأنشودة ابنـة الفجر ( ٥٢ ــ ٥٣ ) وأغنية الليل ( ٧٧ ــ ٧٩ ) .

ولن يجد القارىء فى ديوان مبارك المغربى أثرا من فلسفة عميقة ، أو صوفية شاطحة فى عالم الروح ، أو انحراف عما ألفه سواد النـاس من أفكار وتصورات • سيلمس القارىء فى ديوانه شخصية شاعر حـريص على تراثه الدينى وتقاليده القومية ، لا تفوته مناسبات المولد والهجرة ، ويستعيد مجد الماضى ويكثر من الابتهال والدعاء ( راجع ص ١٨ ، ١٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ) •

وشاعرنا لا يخفى اعجابه بالمرأة المتحجبة ، والجمال المحجب عنده أسمى من الجمال السافر الآتى من بلاد الغرب ـ وذلك اذ يقول :

| | |
|---|---|
| وشتان بين جمـــال سما | وعز على العاشـــق المغرم |
| وبين جمال يبيح اللقـــاء | وتفتنـــــه رنة الـــدرهم |
| جمالان : هذا جمال الخدور | يفـــديه طلابه بالـــدم |
| وهذا جمـــال السفور الطليق | جمـــال التبرج والمـــأثم |
| أحب على الجور أهل الحمى | فهم منيـــة الشـــاعر الملهم |

واذا وصف الشاعر شيئا من محاسن المحبوب فهو وصف حسى قلمـــا ينفذ منه الى عالم الأرواح والمعانى ، ولكن وصفه ـ رغم حسـيته ـ رقيق مصقول : يقول الشاعر من قصيدته ( فتنة الهوى )

| | |
|---|---|
| فتن القلب وارتحـــل | وتوارى على عجـــل |
| ومضى فى طريقـــه | لا يبـــالى بمـــا فعـــل |
| ظـــالم لا يضـــيره | ســـحر الصب أم قتل |
| يتهـــادى اذا مشى | يتمـــادى اذا مطـــل |
| صـــاغه الله فتنـــة | من شـــباب ومن جـــذل |
| آه مـــن خـــده النضـــير | ومن طـــرفه الخجـــل |
| وهـــواه الذى أقـــام | معى بعـــدما رحـــل |
| كيف أنجو من الهوى | وهو فى القلب مشتعل |

فاذا تأمل الشاعر فى المعانى الكبرى ، واقترب من ميـــدان الفلســفة ، برزت أفكار شعبية قريبة الى الافهام لا تعمق فيها ولا غموض ، فالســـعادة عنده فى التمتع بجمال الطبيعة ، ولن يتحقق ذلك الا مع راحة البال وصـــحة

البدن ، ومعرفة الاله القدير الذى خلق محاسن تلك الطبيعة وجلالها للناس :

ان السعادة فى قلب يحـــركه . حب الطبيعة من ماء ومن شجر
فامنح فؤادك قسطا من مباهجها تر الحيــــاة نعيما باهر الصور
السحر يكمن فيها غير مصـــطنع فى مشهد النهر أو فى منظر القمر
من خلد الفن فى أبهى مفاتنـــه من صــور الحب فى آياته الغرر
سر الســـعادة ادراك ومعرفة : من يعرف الله يأمن خدعة البشر
ان الطبيعة تشفى كل ذى نصب من السقام وتحيى راكد الفكر
هبنى المناعة فى الجسم الصحيح وفى النفس الطليقة فى كوخ من الشعر

***

شعر مبارك فى أسلوبه واتجاهه ، قريب المأخــذ ، يكاد ينحصر فى أمرين: جهاد الحب ، وحب الجهاد . فالأول يتعلق شعره فى الحب والغزل والثانى يتعلق بشعره الوطنى والدينى والبطولى بوجه عام .

أما شعره فى الحب والغزل فهو فى معظمه يمثل عاشقا مجاهدا فى سبيل حب ضائع أو محبوب نافر بعيد . فالشاعر يلاحقه دائما يشكو اليه حينــا ، ويشكو منه حينا آخر ، والمحبوب مع ذلك مولع بالصدود والهجران ، ممعن فى البعد والجفاء . ولا يزال الشاعر شاكيا باكيا ، متسائلا كيف السبيل الى ارضاء المحبوب والتقرب اليه . وحول هذه الفكرة يدور معظــم شعر الحب والغزل فى الديوان ( راجع مثلا الصفحات ١١ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٦ ) وحسبى ان أضرب هنا مثالا واحدا وهو قول الشاعر ينادى رفاق الحى ليدلوه على الحبيب الذى أشعل قلبه وولى :

فدلونى على ذاك الذى قد زاد تحنـــانى
على من أشعل النيران فى قلبى وخـــلانى
يجود بطيفه المحبوب فى حلمى فيلقــــانى
ويسلمنى ــ هداه الله ــ فى صحوى لأشجانى
فكيف أحل هجرانى وكيف أباح نسيانى

فالشاعر فى حبه لا يزال باحثا عن حبيبه مجاهدا فى سبيل ارضائه مضحيا بقلبه الذى اشتعل نارا ، وامتلأ حزنا وشجنا . فهو فى جهاد مستمر لاستعادة حبيبه النافر الصدود ، وفى جهاد مستمر مع نفسه المفعمة بالآلام والمتاعب . ذلك الجهاد الذى شغله عن الناس ، بل جعله يضيق ذرعا بهم كما يقول :

يا مالكا مهجتى ظلما واحساسى
ان تنس عهدى فانى لست بالناسى
بددت صبرى حتى ضاق ذو ثقتى
من الصحاب وحتى ضقت بالناس

وقد تجمح به ثورة النفس ، الى أن ينظر الى الدنيا كلها نظرة تشكك وريبة ، فالصديق كالحبيب نافر غادر ، غير جدير بثقة المرء وغير أهل للصداقة والاخلاص :

أجل هى دنيا الشك دنيا العجائب
فلا تبغ ما فيها وعش عيش راهب
وان كنت من عشاقها لا تثق بها
وان كنت من أهل الحمى لا تصاحب
وان رمت ادراك الأمانى فلا تبح
بسرك تأمن عاديات الأقارب
فأكبرهم فى الهوى كيد راغب
وأصعب شىء فى الدنى ختل صاحب
يقولون لا تيأس وأعلم أننى
مقيم على حال من اليأس غالب
عجبت لقلب كلما فاض حبه
أحاطت به الأشجان من كل جانب

وهنالك نوع آخر من الجهاد : الجهاد فى غير مجال الحب والمودة ، ولكنه الجهاد العملى الذى يتحقق بالكفاح والسلاح فى سبيل الرزق أو فى سبيل رفعة الوطن واعلاء شأنه ، وللشاعر عدد من القصائد يتناول هذا الجانب : يتغنى بالمجاهدين المكافحين كلما سنحت له الفرصة . فهو يهدى احدى قصائده الى الجندى السودانى ويشيد فيها بمزاياه : يقول فيها :

لا الشــــتاء القر يثنيـــه ولا
هاطـــلات الوابل المنهمـــع
وهجـــير القيـــظ لا يقهــــره
لا ولا عصف الهبــــوب الزعــزع
لم يفت العزم ما يلقــــاه من
يائس مــن نصره منخــــدع
بطل يســــعى لاســــعاد الأولى
أصـــبحوا ــ ظلما ــ ضــــحايا الطمع

وفى قصيدة أخرى يشيد بالعامل وكفاحه فى سبيل الرزق ( ص ٤١ ) وفى ثالثة عنوانها ( روح الجهاد ) يدعو قومه الى الجهاد الحقيقى لرفعة السودان وليس ذلك الجهاد الزائف الذى يسعى الى تحقيق الأهواء والمطامع ( ص ٧٢ ). ولا ينسى أن يلتفت الى جزيرة توتى ويسميها ( الجزيرة المجاهدة ) ( ص ٨٠ ــ ٨١ ) لأن أهلها قد ذادوا عن جزيرتهم ضـد العدوان . ولا يفوت الشـاعر أن ينوه فى عدد من القصائد بجهاد الأبطال والشعوب فى السودان وغيرها من الأقطار العربية ( ٩٣ ــ ٩٨ ، ١٠٤ ــ ١٠٥ ) .

وجملة القول ان معظم شعر مبارك فى ديوانه ( عصارة قلب ) هو غنـاء يصور جهاد محب فى سبيل محبوب نافر بعيد أو يشيد بجهاد الأبطال والشعوب فى سبيل الحياة الكريمة . أو هو بعبارة أخرى عصارة قلب يتغنى بحب الجهاد وجهاد الحب .

---

# موال عشان القنال (١)

من نظم صلاح جاهين ١

لمع اسم صلاح جاهين فى ميدان الشعر المصرى الدارج منذ أن أصدر ديوانه الأول « كلمة سلام » . وها هو ذا يخرج للناس موالا جديدا يقدم فيه صورة من نضال الشعب المصرى فى معركة الحرية . والذين يقرأون ديوانه وأغنية القنال هذه ، يدركون أن الشاعر يصدر عن أفكار واعية لا تفارقه حيث نظم ، فهو شاعر محب للسلام ، يصب لعناته الصارخة على ذلك الاستعمار البغيض الذى يكدر صفو السلام فى ربوع الوطن .

وقد صور الشاعر فى شعره ، تلك المفارقة الشاسعة بين عرامة الكفاح ضد عدوان الغاصب وبين جمال الحياة الآمنة ، حين ترفرف أجنحة السلام ، وتشيع الطمأنينة فى نفوس الناس .

والشاعر فوق هذا ، يبحث عن الحياة النامية المتدفقة ، فيلتمسها فى بساطة الحياة الشعبية على اختلاف مظاهرها . ولقد وفق الشاعر توفيقا رائعا فى بث الحركة والحيوية فى كل موقف وصفه ، وفى كل شخصية رسمها وفى كل شعور عبر عنه ، فهو شاعر حى استطاع باللهجة المصرية الدارجة أن يسمو الى المعانى السامية وأن يعبر عن ألوان رائعة من الصور الأدبية ، وأن يصدر عن تجربة فنية يحسها كل من قرأ هذا الشعر فى وضوح وجلاء .

أغنية القنال ، من الوجهة الشكلية موال من المواويل البلدية المصرية لا يتقيد فيه الشاعر بقافية واحدة ولا ببحر واحد . فهو متنوع البحور والقوافى . ثم هو لا يقتصر على نهج واحد أو فن واحد فى نظمه . يأخذ من الطريقة القصصية الحوار وخلق الشخصيات المحاورة ، ويأخذ من السرد الغنائى عبارات الدعاء والنداء والاستفهام فيصوغها فى صور زاهية مشرقة .

وفى خلال هذه الفنون المنوعة ، والصور المتعددة ، يمضى الشاعر فى

---

١ ــ نشرت فى مجلة القافلة العدد الاول من السنة الاولى ديسمبر ١٩٥٦

موضوع متناسق منسجم يدور كله حول تصوير نضـال الشعب المصرى ، وحبه للسلام فى الوقت نفسه .

ها هو ذا فتى من فتيان مصر الباسلة ، يحمل سلاحه فى اعتداد واصرار ليطهر أرضه من الغاصب . ولا ينسى الشاعر أن يبرز روح المرح والاستبشار التى لا تفارق المصرى حتى حين يحمل السلاح لمناجزة العدو . فقد حمـل سلاحه فى يمينه ، واستنفر بنى وطنه بروح التفاؤل والاصرار معـا ونذر لله نذرا ان قدر له أن يخرج من هذه المعركة حيا ، أن يجوس خلال بلاده ماشـيا على قدميه ، ليهدى المحبة والسلام الى سكان السواحل الأشداء ويزجى حبة عينيه الى البحاروه ـ أهل الوجه البحرى ، ويجعل من أنفاسه نسمات وادعة مطمئنة ليقدمها الى أهل الصعيد ، ويصوغ من قلبه فولاذا ليهـديه الى الصناع :

وان عشت يا مصر لامشـيكى برجليا
أهـدى مراكب محبـة للسواحليـه
وأهدى البحاروة بحب عينىَّ بأيدينـا
واخلى قلبى حـديد واهدى الصـنايعيه

ولكن هذا الفتى الشهم حين احتدمت المعركة ، وناضل فى سـبيل الوطن ، أصابه فى يده اليسرى رشاش من رصاصة غادرة ، فمال بجنبـه ، وسلاحه فى يده اليمنى يمسك به فى قوة واصرار ، فقام من ورائه ألف ممن حملوا السلاح يفدونه بأنفسهم ، واستطاعوا جميعا أن يطردوا العـدو عن الوطن ، وأن يعيدوا اليه حريته وكرامته وهذا هو الغاية التى استهدفها هذا الفتى حين حمل السلاح وناضل فى ساحة الوغى .

شـال السـلاح فى يمينـو وقال يا بلداه
جاله الرصاص من شمالو مال .. يا ولداه
قام من وراه ألف من شال السلاح وفداه
حل العدو عن بلادنا وأصبحت حـرة
آدى سبب ما الجدع بيقـول يا بلداه

ولا تزال حادثة دنشواى ماثلة فى أذهان هذا الشعب المكافح ، وها هو ذا الشاعر يصور مدى فرحة أهل دنشواى حين انزاح العدو عن أراضى مصر ، ولقد رأى الشاعر بعينه أفراحا تقام فى نواحى دنشواى بعد أن جلا المستعمر الذى كان قد نصب المشانق فيها ، ورأى الشاعر الحمائم التى كان قد أصابها الذعر فى هذه المنطقة ، فرحة منطلقة ، يطير كل فرد منها بألف جناح . حتى المشانق قد أصبحت بعد الجلاء أراجيح للصبية يلهون فى براءة وبهجة .

عينى رأت فى نواحى دنشـــواى أفراح
لما اللى دق المشانق فيهــــا راح وانزاح
وكل فـــــردة حمام طارت بألف جنـــاح

حتى المشــانق بقت يوم الجـــلاء مراجيح
وسمعت صوت غنوة الفلاحة والفـــلاح

ولكن ماذا سمع الشاعر من غناء هؤلاء الفلاحين ؟ لقد سرد لنا أنشودة عذبة ، خفيفة طائرة ، تعبر عن فرحة القلب بعودة السلام الى أرض أجدادهم وفى هذه الأنشودة يدعو الفلاحون الحمائم المحلقة على أرضهم ، أن تصفق بأجنحتها ، وأن تحوم آمنة مطمئنة وأن تهبط الى الأرض ، وتقف عـــــلى أكتاف الأحرار ، فتلتقط الحب من أيديهم . فما أجدر هذه الحمــــائم أن تستبشر ، بأن البلاد قد أصبحت فى أيدى أصحابها ، وما أجدرها بأن تأخذ راحتها ، وتبسط أجنحتها كيف تشاء . فقد كتب الله لها السلامة حين كتب للبلاد السلام :

يا حمام البر سقف
طير وهفهف
حوم ورفرف
على كتف الحر وقف
والقط الغله
سلامات يسعد صباحك
دى بلدنا
خد براحك

يا حمام افرد جناحك

تسلم انشالله

ما بقاش ع التل غيرنا

والحبايب

بتناصرنا

يا حمام انزل فى خيرنا

والقيط الغلة

# الشعر الفصيح في معركة القنال (١)

رأينا في مقالنا السابق كيف أسهم الشعر الشعبي الدارج في معـــركة القنال • ولم يكن الشعر الشعبي وحده هو الذي خاض هذه المعركة • فقد أنطقت الأحداث أدباء الفصحى في مختلف الأقطار العربية ودفعتهم الى التعبير عما في نفوسهم ، بالشعر الفصيح والقصص والمقالات • بل لا أشك في أن عددا كبيرا من أدباء الشعوب في العالم قد عبروا بألسنتهم عن سخطهم عــلى هذا العدوان الصارخ على مصر ، فأنشأوا في ذلك الشعر والقصص والمقالات

أمامي الآن عدة قصائد نظمها شعراء مصريون وسودانيون ، في معركة القنال . وليس من اليسير أن أعرضها جميعا للقراء في هذا المقـــال . وحسبي أن أشير الى ثلاث منها :

اثنتان للشاعرين المصريين صالح جودت وكمال عبد الحليم ، والثالثــة للشاعر السوداني محمد مهدي المجذوب •

وقد آثرت هذه القصائد الثلاث لاختلافها في مادتها وطريقة بنائها ، وان اتفقت جميعا في صدق الشعور ، ووقدة الاحساس •

أما « صالح جودت » فقد نشر قصيدته في المصور ( ١٦/١١/١٩٥٦ ) بعنوان « مصر مقبرة الغزاة » وفيها يندد بمخازي الاستعمار في الشرق ويذكر أرباب الاستعمار بما صنعوه في أفريقيا وآسيا وما خلفوه في الشــعوب من مآس وكوارث . ويتمثل الشاعر في هذه القصيدة شاعرا ، واعيا فطنا ، يتتبع سياسة المستعمرين في كل قطر ، فيضربها في صميمها ، ويكشف عن ألاعيبها ، ويعرض في صور متلاحقة ما حاق بالشرق من ويلات من جراء تلك السياسة . يقول الشاعر :

١ ـ نشرت في مجلة القافلة العدد الاول من السنة الاولى يناير ١٩٥٧

أيهـــا البـاذلون ستين وعــدا
كلهــا حيــلة وخبث ومطل
شــعب « ماو ماو » يشــتكيكم الى
الله وصــوت الضـعيف بالحق يعلو
وفلســطين ••• مالهـا لقبتكم
بيهود اليهود ؟ •• أنتم أذل !
وبنو الهنـد •• عهـدكم فى حماهم
كـله فاقة وسـقم وجهـل
اجترأتم عـلى الزمان •• فأنتـم
فى ضمير الزمان سم وسـل
أحكمتم على الشـعوب مـدى الا
جيـال لا ترتقى ولا تستقل
اخرجوا من قنـاتنا واتركـونا
واحملوا جنـدكم من النيـل واجلوا
ما بمصر لـكم مقـام ولا
سيناه فيهـا للكافرين محـل
مصر قبر الغـزاة •• تحت ثراها
يســتكين السـفاح والمستغل

وقصيدة صالح جودت ، من حيث بناؤها تلتزم بحرا واحدا وقافيـة واحدة وهى ترسم أسلوبا عربيا قويما ينساب الى نهايته فى عذوبة وسلاسة •

أما كمال عبد الحليم فقد بعث بقصيدته الى السودان الجـديد ونشرت بتاريخ ١٠/١٢/١٩٥٦ • وهى من حيث بناؤها لا تلتزم قافية ، ولا تطرد على بحر واحد • ولها قرار يردده الشاعر فى نهاية كل موجة من موجات القصيدة • والشاعر هاهنا لا يندد بمساوىء الاستعمار تنديدا مفصلا مباشرا كما وضح صالح جودت ، ولكنه يحوم حول مصر بأرضها وسمائها يستمد منها موضوع ثورته على الاستعمار . فمصر بسمائها ومائها ويابسها ، جنة لمن أحبها وانتمى اليها وعطف على قضيتها ، وهى نار محرقة وهلاك لمن ناوأها وتعمدها بالأذى :

دع سمائى فسمائى محرقه
دع قنالى فمياهى مغرقه
واحذر الأرض فأرضى صاعقه
هـذه أرضى أنا
وأبى مات هنا
وأبى قال لنا
مزقوا أعداءنا

وهل يريد الأعداء منطلقا أبسط وأوضح من هذا؟ ان أرض مصر أمانة فى عنق كل مصرى وتراث خلفه له آباؤه وأجداده . ولقد تلقى عنهم وصية لقنها منذ طفولته أن يحفظ هذا التراث ، وان يحرص على هذه الأمانة وأن يمزق الأعادى الذين يحاولون أن يمسوا أرض الوطن بسوء .

وتتجسم العزة الوطنية فى نفس الشاعر ، فيحس فى أعماقه بأنه عملاق هائل ، يكتسح كل غادر ، ويطرد كل غاصب ، ليس فى مصر وحدها بل فى كل قطر عربى يرتبط معه بأواصر القربى والعروبة :

أنا عملاق قواه كل ثائر
فى فلسطين وفى أرض الجزائر
والملايين.. وشعوب كالبشائر
تنبت الأزهار من بين المجازر
دع سمائى فسمائى محرقة
دع قنالى فمياهى مغرقة
واحذر الأرض فأرضى صاعقة
هـذه أرضى أنا
وأبى مات هنا
وأبى قال لنا
مزقوا أعداءنا

ثم يلتفت الشاعر مرة أخرى الى تلك الأرض الطيبة التى أحبها فيقسم بها ، وبأجساد أجداده الذين ثووا فى ثراها ، ويقسم ( بجمال ) محرر مصر

وقائد نهضتها ، يقسم بهذا كله قسم الواثق المستيقن من أن الاستعمار لن تقوم له قائمة بعد اليوم :

أنا أقسمت بحبـــات الرمال
وبأجساد جدودي في القتـــال
وبأمجاد النضال .. (وجمال)
ان الاستعمار محتوم الزوال
دع سمائي فسمائي محرقة الخ ..

أما القصيدة الثالثة فهي للشاعر السوداني محمد مهـدي المجذوب ، نشرت في جريدة ( الأخبار ) السودانية . والقصيدة من حيث بناؤها تطرد على بحر واحد ولكنها لا تلتزم قافية واحدة . وهي من حيث المـادة تختلف كذلك عن سابقتيها ، فهي لا تعدد ما صنعه المستعمرون في أقطـــار الأرض . ولا تسعى في الأرض الطيبة بحثا في سمائها ومائها وترابها ، ولكنهـا تعنى بوصف القتال على هذه الأرض ، وتصوير الحماس الدافق الذي يدفع أبناءها الى خوض المعركة ومناجزة العدو والذود عن حياض الوطن .

ولقد أبدع الشاعر في تصوير ذلك كله ابداعا ، وتفرد في بعض صـوره تفردا يدعو الى الاعجاب ، وحسب القارىء أن يستمع الى تلك الأبيات العشرة الأولى من القصيدة :

قتال ولســـنا نبالي القتـــال
فيامرحبـــا بالوغى والنضــــــال
تذيب الســـلاح بنار الســلاح
ونســـقي الرجال دماء الرجال
عبـــاب يجيش هنـــــا في الجنوب
له مـوعد في عباب القتـــال
تدوي القنـــابل في القـــاهره
فتخلع أظلالهـــــا النـــاضره
وتخرج للحـــرب في عــــدة
كمـــا تخرج الغابة الثـــائره

وهيهـــات أن تخضع القـــاهره

وهيهـــات أن تخضع القـــاهره

تدق فرنســـا علـى بابهــا

وتزعـــق انجلترا الفـــاجره

تســـوق ادعاء بلا حجـــة

كمـــا تدعى الشرف العـــاهره

ويغضى أبو الهول عن رجسـهم

ويرنو بنظـــرته الســـاخره

فينحسر البغى عـن صـــخره

ويرتد كالموجـــة العـــاثره

ويمضى الشاعر فى تصوير بطولة المقاتل الحر ، معبرا عن شعوره وشعور قومه ازاء تلك المعركة الدائرة فى الشمال ومصورا حماس المقاتلين الأحرار من شعب مصر وجيشها ، وهم يلتفون حول القائد البطل ( جمال ) ويتواصون بالمضى فى المعركة الى نهايتها ، ولو أهرقوا الدماء ملء القنال ، ويبايعونه على القتال ، حتى يرفعوا أعلام البلاد حرة ، أو يلاقوا منيتهم فى سبيل الحـــرية والكرامة :

فؤادى يخفـــق فى القـــاهره

تحيط به الأنفس الصـــابره

اذا حلقت فـــوقهم طـــائره

ينـــادون فى عزة : يا « جمال »

أبينـــا ولن نسلم القـــاهره

ولو ركبـــوا الأنجـــم الدائره

ولو أهرقوا الدم ملء القنـــال

فيا بطـــل النيـــل يا روحه

ويا فارســا يشتهيه الخيـــال

صـــلاتك فى الجامع الأزهـــر

صـــلاة النبى لدى المعـــركه

يبايعه الفتية المؤمنون
على قتلة الفئة المشركة
ونخرج للفئة الجائره
وأعلامنا حمره ثائره
نلاقى منيتنا الحاسره
بأوجهنا الحرة السافره
ونستر بالدم أعراضنا
لآلىء فى اللجج الزاخره
وهيهات أن تسقط القاهره
محال محال محال

# ذكرى بورسعيد (1)

لن ننسى ذلك اليوم الذى بدأت فيه قصة كفاح بورسعيد . وقد هرع الناس الى المذياع يتحلقون حوله ، ويرهفون اليه السمع ، وقد استولى عليهم الدهش ، وعقد الخبر ألسنتهم .

وكنا جماعة ، من أبناء مصر والسودان ، نجلس حول المذياع ، سكوتا كأن على رؤوسنا الطير ، نستعجل المذياع جلية الأمر ، ونستحثه أن يروى لنا أقصى ما عنده ولا تكاد ترى أحدا من هذه الجماعة الا ساهما لا يصحو الا على خبر يتلقفه أو نبأ يرهف السمع اليه .

لقد شطت بهم الديار عن ميدان المعركة ، ولكن قلوبهم كانت كأنها قد شدت جميعا بأمراس غلاظ وألقى بها على شاطىء بورسعيد . وطفرت مشاعرهم على وجوههم ، وعبثت بحركاتهم ، فاستحالت كل سمة من سمات وجوههم ، وكل حركة من حركاتهم صورة حية شاخصة ، تصرخ بالسخط على العدوان وتصفق لكفاح بورسعيد وتهلل لأبطال المعركة ، وتناسم أرواح الشهداء ، وتود لو أن لها أجنحة سحرية تحملها فى لمح البصر الى ميدان الكفاح والاستشهاد .

هكذا كان القوم هاهنا وهكذا كان الناس فى كل مكان يحب السلام ، ويدافع عن قضية الحرية للشعوب . كان كل فرد منهم يود من قرارة نفسه أن يذود عن مصر هذا العدوان . وكان لسان حالهم قول الشاعر السودانى منير صالح :

نحن نحمى مصر المحبة للسلم اذا ما دعا صليل النضال
ونذود العداة عن شرف النيل بجيش من الردى لا يبالى
نبتغى فى الممات أن نهب الأرض لجيل يعيش ناعم بال

---

1 – نشرت فى جريدة « التلغراف » فى 6 نوفمبر 1957

لقد قضت الشعوب الحرة فى هذه المحنة أياما متشابهة ، لم ترنق فى أعينهم سنة من نوم ، ولم تهدأ لهم ثائرة على العدوان ، حتى افتضحت أسلحة المعتدين ، فاذا بها مخالب قطط تدمى على صخرة الحق ، وحتى بحت صيحات مدافعهم ، فاذا بها جعجعة تضيع أمام صرخة الحرية .

وصوب الأعداء مدافع أساطيلهم على بورسعيد ، وحشدوا لها حشودهم ، فلم يرعها المدافع ، ولا هالها حشود الأعداء ، فما هى الا أيام حتى أخرست بورسعيد أصوات هذه المدافع التى ضجت حولها ، وألقت رمادا باردا على ألسنتها النارية ، وقامت تنفض عنها آثار ما تكأكأ عليها من هذه الحشود ، واذا هى كما يقول الشاعر السودانى مختار محمد مختار ، منيعة الجانب كخيسة الاسد ، دونها خرط الشوك :

يمـوتون أحرارا ذيادا عن الحمى ودونك خرط الشوك والناب والظفر
سيخضب ألف من بنيك ترابهـا دما قبل أن يحتل من أرضها شبر
لقـد علم الطاغون انك خيسـة وخير من الذل الصفائح والقبر

بل ماذا حدث لتلك المظلات الهابطة ، لقد كانت أسطورة مرت على وهم الزمان ثم عفى عليها . ألم تكن كما وصفها الشاعر السودانى محمد المهدى مجذوب حين قال :

وأين المظلات والهابطون كأن لم يفطوا سماء القنال
تهاووا على صدرها جامدين فهل نزلوا رممـا فى حبال
أكانوا على البحر أسطورة تشاهدها من صنيع الخيال
وعادت الى البحر أحلامه يهمهم فى الشط كالراهب

أو كانت ، كما وصفها الشاعر السودانى خلف الله بابكر ، كطيور الحبارى يصيدها أبطال بورسعيد :

خلدت مصر ذكراها يوم قامت تحصد « الهابطين » مثل الحبارى
يوم هبت ببورسعيد رجالا ونسـاء وفتيـة وعذارى
يوم ذاقت حلاوة الموت فيها وأذاقت بها العـدو الدمارا

وانتصرت بورسعيد ، وخرجت من المعركة أعظم مما كانت .

كانت بورسعيد قبل المعركة مدينة كسائر مدائن مصر ، فأصبحت اليوم رمزا للكفاح ، ونموذجا تحتذيه المدائن الحرة المكافحة فى العالم كله .

لقد خطر لى حين زرت بورسعيد فى الصيف الماضى أن القنـــابل التى أرادت أن تقتل بورسعيد ، كانت ـ من حيث لا تدرى ـ باعثا على احيائها وتخليدها « ورب ضارة نافعة » فلقد رأيتها عروسا كأحلى ما تكون العروس ، مرحة كأحسن ما يكون المرح ، عزيزة الجانب كأقوى ما تكون عزة الجانب .

لقد ضمنت بورسعيد الخلود على مر الأدهار ، فقد خلدها الكتـــاب والشعراء حين صوروا معركة القنال ، وكأن القدر أراد أن يجعل من نيران الأعداء وقذائفهم بردا وسلاما على بورسعيد ، فولدها من جديد ولادة خالدة على الزمن ، ولله در محمد المهدى مجذوب حين قال :

قـــد انحسر البحـــر عن درة ... مخضبة الومض من بورســعيد
بهـــا شفق الصبح فى جانب ... من الليل تلمحـــه من بعيـــد
وتصحو بضوء كضوء العيـون ... يصوغ الحيـــاة بعينى وليـد
وحال الســـكون بأفقيهمـــا ... براعم خفـــاقة بالوعـــود
لقـــد ولدت أمس بين الـدماء ... وبين الدمـــوع وبين اللحـود
وآفاقهـــا دفقت باللهيب ... وشـــطآنها دفقت بالحـديد

أما الشـــهداء الذين ماتوا ذيادا عن الحرية ، فانهم قد غرسوا كرمتها بدمائهم ، وأحيوا كرامتها بموتهم . ولعمرى لقد أجاد الشاعر الســـودانى عزيز التوم حين قال يخاطب أرض الكنانة :

ان فقدت الأنيس فى وحشة الليل فقولى مضى شهيدا وأبلى
أو فقدت العزيز فى زهرة العمر فقـــولى : بقاء قومى أولى
أو فقدت الذين ترجين للبأســـاء درعا وللحوادث نصـلا
فاعلمى انه اشترى لك مجدا واشترى بالحياة والمجد أغلى
كل شـــعب له زكاة من الأرواح ان بر بالزكاة اســـتقلا

ان قصة بورسعيد فى معركة القنال لجديرة بأن تروى لناشئة هذا الجيل والأجيال القادمة ، فهى لا تقل روعة عن قصص الكفاح والبطولة التى يرويها التاريخ ، وهى فوق هذا كله قصة ألصق بحياتنا ، وأقرب الى نفوسنا ، لأنها قصة القومية العربية فى أجلى مظاهرها .